

أبو القاسم عبد الوهاب بن عبد الله

الإسلام
وحقوق الإنسان
دراسة مقارنة

دار
الفكر العربي

الدكتور الطيب محمد الخطيب

أستاذ ورئيس قسم القانون العام

والسياسة الشرعية

بجامعة أم درمان الإسلامية

(سابقاً)

الإسلام وحقوق الإنسان دراسة مقارنة

بلاور المطبع والنشر
والفكر العربي

مركز البحوث والدراسات
مطبعة: محمد عبد الرزق
مكتبة الأديب في الجيش
تلخيف: ٩٨-٩٩

الافتتاح



« الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى »
(الآية ٥٩ — النمل)

« ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون »
(الآية ١٢٨ — النمل)

وفي الحديث الشريف :

« لا يحقرن احكم نفسه . قالوا : يا رسول الله ، كيف يحقر احدا نفسه ؟ . قال : يرى ان عليه مقالا ثم لا يقول فيه . فيقول الله — عز وجل — يوم القيامة : ما منعك ان تقول في كذا وكذا ؟ فيقول : خشية الناس . فيقول : ايأى كنت احق ان تخشى . »

(رواه احمد في مسنده وابن ماجه عن ابى سعيد بلفظ مقارب)
(انظر بند ١٥٧ .)

الإهداء

الى : وحيدى ، وحبيب عمرى »

الشهيد « محمد قطيب » »

والى : كل الشهداء « والمعلمين في سبيل الله »

والى : « الذين يستمعون القول في تمجيد الله .. »

امدى هذا الكتيب

المؤلف

مقدمة الطبعة الثانية

١ — ظهرت الطبعة الأولى من هذا الكتاب لواخر عام ١٢٩٦هـ — ١٩٧٦م . وهو — حسب تاريخ ظهوره — الحلقة الأولى في سلسلة « الوسيط في النظم الاسلامية » . بعد علمين من هذا التاريخ ظهر كتابي « نظام الادارة في الاسلام » الذي يعتبر — حسب تاريخ الظهور — الحلقة الثانية من الوسيط . وفي عام ١٤٠٢ هـ — ١٩٨٢ م اخرجت كتابي : — « الاسلام والدولة — الخلافة » اي الحلقة الثالثة في السلسلة .

ومع الحمد والشكر لله على ما هيا ويسر واعلن ، اتجه اليه — كما اتجهت اليه من قبل ، وكما اتجه اليه دائما — ان يهيئ لي الأسبلب ، فأخرج حلقات أخرى في سلسلة هذا الوسيط .

ب — وتظهر هذه الطبعة الثانية للكتاب — بتوفيق من الله — وبها تنقيحات وزيادات وبها — كذلك — « سند » ما جاء في الكتاب من احاديث مما ملئتني فخره في الطبعة الأولى .

والآن — ولانا اهيبء الكتاب للطبعة الثانية — وقد مضى على الطبعة الأولى نحو الثماني سنوات ، يتبادر الى ذهني هذا السؤال : ماذا كلن من لمر « حقوق الانسان من اخيه الانسان » ؟ وما حال العالم من حولنا ؟ وما حالنا — نحن — هذه الأيام ؟ اقدم هذه الفقرات — كجلبلة علة — على هذا السؤال .

ج — سبعد غشل مفاوضات جنيف بين الاتحاد السوفيتي والولايات المتحدة الامريكية بشأن الحد من الأسلحة الذرية — تسلفت الدولتان ، ومع اولاهما حلف وارسو ، ومع الثانية حلف الاطلنطي — في نشر المصواريخ النووية الموجهة من كل من الحلفين نحو الآخر في القارة الأوروبية . وقد حذر علماء الذرة في الغرب من اقتراب يوم القيامة . (انظر على سبيل المثال — ص ١٠١ من اهرام ١٨/١٢/١٩٨٣ بعنوان : « علماء الذرة بالغرب يحذرون من اقتراب يوم القيامة » . اقول : ان القوم في الشرق والغرب قد فقدوا عقولهم ، اذا يجرو انفسهم — والعالم معهم — الى حافة الهاوية . . ! » وانتوا فتنة

لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة .. « (٢٥ — الأنفال) والويل للذين ظلموا في كل مكان ، ان لم تتدارك الجميع رحمة الله .. !

د — كلفت فرنسا تحتل لبنان في الفترة من ١٩١٨ الى ١٩٤٣ . وعلمى أرض لبنان تعيش — منذ قرون — طوائف دينية متعددة : منهم مسيحيون (من مذاهب مختلفة) ، ومنهم مسلمون (من مذاهب مختلفة كذلك) . ومنذ سنوات تشتمل بين اللبنانيين حروب أهلية وصراعات دموية . ولا يمكن تبرئة اليد الأجنبية مما كان ويكون هناك . لقد جلبت فرنسا — حين كلفت تحتل لبنان — المسيحيين (وخاصة المارونيين) — اقليميا وسياسيا واقتصاديا — على حساب المسلمين . وجاء « النظام الاساسي » اللبناني — بعد الاستقلال — يحمل سمات هذه المحلابة . وكانت لذلك نتائج ، منها ان المنطق المارونية كلفت — دائما — تحظى بتصويب الاسد في الميزانية ، فترداد تتدما ، بينها ترداد المناطق الاسلامية ، وخاصة في جنوب لبنان — تخلقا (١) . وغزت اسرائيل لبنان منذ نحو علم ونصف علم ، ثم جاءت الولايات المتحدة « ومعهما قوات امريكية فرنسية ايطالية بريطانية — تحت اسم « قوات السلام المتعددة الجنسيات » — جاءت باهداف مطنة ، وهي المحافظة على استقلال لبنان ووحدة اراضيهِ وسحب القوات الأجنبية منه ، والمساعدة على اجراء المصالحة بين طوائفه . والذي يشاهده العالم كله الآن — على مسرح الاحداث ، هو حشود الاساطيل الغربية (وخلص الامريكية) على السواحل اللبنانية . وهو — ايضا — اشتراك هذه الاساطيل (والقوات المتعددة الجنسيات) واسرائيل والمارونيين — في ضرب المسلمين .. ! والسؤال هو تا الى اين .. ؟! والعرب والمسلمون (او — بالأصح حكاهم) يتفرجون ، او يتصليحون ، او يطعمون الى موسكو وواشنطن ، طالبين الدواء ، من هم اصل هذا الداء ، وكل داء .. !

هذا بعض من مواقف الغرب ازاءنا نحن العرب والمسلمين ، فماذا عن الاتحاد السوفيتي الذي ملا الدنيا ضجيجا وعجيجا بانه مع حركات التحرير

(١) انظر : كتاب الهلال — فبراير ١٩٨٤ . العدد ٣٩٨ بعنوان : « الطائفية والحكم في لبنان » ص ٦٠ و ٦٢ و ٨٦ وما بعدها . وانظر : « نظام الإدارة في الاسلام » للؤلف ١٩٧٨ ص ٢٥٨ وما بعدها .»

في كل مكان ؟ لقد كشفت عن حقيقته التوسعية ؟ بما فعله ؟ وما زال يفعله ؟
في أفغانستان . وكفى — عنه — بهذا المثال الآن »

هـ — ثم اعود الى حكلنا الذين قلت : انهم (او بعضهم) « يتفرجون »
على ما يجرى ضدنا . اعود اليهم واقول : اذا كنا بفعل بعضهم نتقاتل فيما
بيننا ، فهل يحترم الآخرون حياتنا ؟ اذا كنا نبيد الطلقات في حروب التخريب
المتبادل بيننا — كذلك الحرب الضروس التي ملازت نقسبة بين ايران
والعراق منذ أربع سنوات — فلماذا ابقينا واعدنا للقاء الأعداء المترصين بنا ؟
واذا كنا نختلف حول قضايا المصرية ، فمع أي فريق منا يقف اصقلونا اذا
طرحت هذه القضايا على المحلل الدولية ؟ اني لا اقل من تأثير « الاعلام
المحلي » — وهو في كل بلد عربي أو إسلامي لسان للحكم — لا اقل من تأثيره
في « غسل المخ والتضليل » لكي لا ابلغ اذا قلت : ان الشعوب العربية
والاسلامية طلب واحد وكلمة واحدة حول قضاياها . ان « الحكم وحدهم »
هم المختلون (٢) ، لانهم (او كثيرون منهم) احبوا الدنيا ونسوا الآخرة . ان
السلطة ومغانمها هي المهم الذي عبدوه « وأرتموا تحت قدميه . لقد اسكرهم
العجب بالنفس ، فمزاولوا شعوبهم ، وانفردوا هم بالأمر كله . ولو كان
أمرنا — في كل البلاد العربية والاسلامية « شوري بيننا » لصالح حالنا .
ان في « الحكم بغير الشورى » اتيهما لحقوق الكلفة ، ولا ولاه ، ولا انتهاء ؟
ولا عمل ولا انتاج — على النحو المرضي — مع هذا الامتهان . وليس هذا
فحسب ، فان الحكم بالاستبداد هو المسئول عن تبيد الطلقات في المراءات
والانقلابات ، والانقلابات ضد الانقلابات . وهو المسئول — كذلك — عن
التدهور الخلقي ، والانهيار الاقتصادي ، وضعة مركزنا الدولي . وهو
المسئول — ايضا — عن لخطبوط التبعية الذي وقعنا في مخالفه ، وصرنا
اسرى له . . لقد هان على حكلنا الارتقاء على عتبات العواصم الكبرى
للاستعطاف والاستجداء والاستعداد ، وعز عليهم تصفية خلافاتهم ، وتوحيد
صفوفهم ، واستمداد القوة من شعوبهم وثروات بلادهم . . لماذا لا يتفقون

(٢) بنفس المعنى ما جاء على لسان السيد رئيس جمهورية مصر العربية
في حديث للفيديو الفرنسي . وفيه أن تفكك العالم العربي هو هدف البعض .
وشعوب المنطقة ليست هي المسئولة عن الخلافات والحروب ، وانما بعض
قادة دول المنطقة . (ص ١ و ٢ من اهرام ١٥/١/١٩٨٤ . ص .)

ويتعاونون حول القضايا المصرية ، ويعتز بعضهم ببعضاً فيما عسى أن يختلفوا فيه ، وهو — بالأغلب مسئل شخصية . استمعوا أن يطلبوا من الآخرين — وهم — غالباً — أعداء — رغيف الخبز ، واستمعوا أن يطلبوا منهم قطعة السلاح ليحارب بعضهم بعضاً . ومن احتاج الى هذين بالذات لا يمكن أن يكون حراً في اتخاذ القرار ! لقد صدق فينا قوله عليه الصلاة والسلام : « يوشك أن تداعى عليكم الأمم ، كما تداعى الأكلة الى قصعتها . قيل : يا رسول الله ، فمن قلة يومئذ ؟ قال : لا ولكم غناء كفناء السيل » يجعل الوهن في قلوبكم ، وينزع العرب من قلوب عدوكم ، لحبكم الدنيا ؛ وكراهيتكم الموت (٣) . ان خمر السلطة قد أسكرتهم ، فاتها لا تسمى الأبصار ولكن تسمى القلوب التي في الصدور (٤) . ولا خلاص مما تريدنا فيه الا بالعودة الى الله ، ولحككم بالشورى التي أوجبها الله . يقول تعالى : « واطيعوا الله واطيعوا الرسول ، ولا تنازعوا فتفسدوا وتذهب ريحكم » واصبروا ان الله مع الصابرين (٥) . ويقول « واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا (٦) . و « حبل الله » هو كتابه لقوله عليه الصلاة والسلام : « ان هذا القرآن هو حبل الله (٧) » فنحن مطالبون بطاعة الله ورسوله . والعمل بالشورى والتمسك بها طاعة لهما ، واعتصام بحبلهما . وترك الشورى تفرق في دين الله . واذا تفرقنا ذهب ريحنا ، وزالت دولتنا . لقد عدل غير المسلمين بما جاء به الاسلام : عملوا بالشورى ، والشورى عدل . والعدل اساس الملك . واشهر هنا — كيثال — الى الهند التي لم تنظر باستقلالها الا منذ نحو ٣٥ عليا . وفي الموسوعة العربية الميسرة (طبعة ١٩٦٥ — مادة — الهند) ان عدد سكانها ٤٣٦٤٢٥٠٠ نسمة ، وفي مقال لرئيس تحرير الأهرام ص ٣٤١ عدد ١٩٨٢/١٢/٣ « ان الاستمرارية والاستقرار قد ساعدا الهند على اتمام السياسة الخضراء التي اصبحت الهند بسببها دولة مكتفية ذاتياً بأنواع كثيرة من الحبوب واهمها القمح ، واصبحت الهند دولة تنافس

(٣) احمد في مسنده ، وأبو داود من ثوبان .

(٤) ٤٦ — الحج .

(٥) ٤٦ — الأنفال .

(٦) ١٠٢ — آل عمران .

(٧) رواه أبو معاوية عن الهجرى عن الأحوص عن عبد الله — (انظر

تفسير القرطبي للآية) .

المثلث الشرقية على المركز الصناعى التاسع فى العالم ، وأصبحت دولة من دول بحوث الفضاء ، فضلا عن أنها تعد أكثر تجمع للطباء فى كل العالم » .
 « ان الهند — المثقلة بالأعباء والمشاكل — والتي تواجه مشكلة اطعام ٧٠٠ مليون نسمة كل يوم — تصنع كل شئ من الطاقرة الى الأجهزة الالكترونية وأجهزة الكمبيوتر الى كل مطالب الحياة الأخرى » . اقول :
 هذه هى الهند التى تتمتع بالاستمرارية والاستقرار السياسى ، بسبب « الحكم الديمقراطى » (النيابى البرلمانى) . وفى ظل هذا النظام فشل حزب المؤتمر فى الانتخابات التشريعية العامة — قبل الأخيرة — وهو متريع على كراسى السلطة ، ونجح فى المرة الأخيرة وهو بعيد عن هذه الكراسى
 ان الهند لم تعرف حتى الآن تروير الانتخابات ، وهو الأمر الذى انزلت اليه دول عربية وإسلامية ، مرات عديدة ، ولفترات غير قصيرة ، تحت حكم الجبابرة .

ان البلاد العربية والإسلامية التى استسهل الكثيرون من حكامها طريق التبعية والاستجداء والاستعداد ، لا ينقصها شئ من مقومات الإنتاج والاستهلاك . لديها الأرض والرجال والمال ، ولكن ينقصها أنها « تحكم وتسلط بغير الشورى » — وهذا وحده ، وكما سبق أن قلت ، يؤدى الى التسيب واللامبالاة . وحتى فى حالة وجود الاستمرارية والاستقرار ، فلتها لا يفتنيان كثيرا ، مادامتا قائمتين على التسلط والقهر . فى مجلة العربى ، عدد يناير ١٩٨٤ ، بعنوان : الغذاء الغذاء ص ٣٩ وما بعدها « ان العالم العربى ينفق ٢٣ بليون دولار سنويا ثمنا للمواد الغذائية التى يستوردها من الدول الغنية . وبعد ١٥ عاما لن يكون لدى العرب من المال ما يكفى لتأمين احتياجاتهم من الغذاء المستورد » . فهل تفتنى النذر . . ؟

و — انه مهما يكن بين الشرق والغرب من صراع مذهبى أو غير مذهبى^(٨) فلتهم — جيبعا — يتريصون (٨) بنا . ان شريعة الغلب مازالت سائدة حتى .

(٨) انظر ص ٤ من احرام ١٨/١٢/١٩٨٢ — بعنوان « سياسة خارجية » . وفيه ان خبراء امريكيين موجودون الآن فى موسكو ، لاجراء حوار مع نظرائهم السوفييت حول الأسلوب الأنسب لتجنب مواجهة بين الدولتين فى العديد من المناطق الساخنة . فالولايات المتحدة — على ما يبدو — تطلب

اليوم . وفي الغلب يسيل الضعف لعلم الأقوياء ! وإذا كان هذا علما في العلاقات الدولية بين كل الأقوياء والضعفاء ، فإن الشرق والغرب جميعا لا يريدون بالاسلام الا سرا ، وليتهم علموا ان كيدهم للاسلام ليس خسرة للمسلمين وحدهم ، وانبا للعالم أجمع . . !

ز — ان عالمنا الاسلامي — (ومن داخله العالم العربي) — تتدفق — على العملاء فيه — الأموال من الشرق والغرب لتزيقه من داخله : فلا تكثر الملحدة ، والمذاهب الخادعة ، والشعارات الزائفة ، والأغاني الهلبلطة ، والصور والاشربة الثلاثة ، تلتقي - بنوعه ومن تحته ومن كل جوانبه . ومن المؤسف ان اعداءنا — في الشرق والغرب — قد حققوا كثيرا مما ارادوا من الكيد لنا . ان « الاشرطة » الجادة في دور العرض ، وان التندوات البناءة في النوادي وغيرها ، لا تجد من الكثيرين وخلصه الشبلب — وهم اهل الغد — نفس الاقبال الذي تجده منهم على الاشرطة الفلحشة وحفلات الالهو . لقد صدورا — ومازالوا يصدرون — اليينا أسوا ما عندهم . ولقد سبقهم وسبقهم « نغر من بيننا هم تجار الغرائز » ، « فلتتجوا محليا » ما تفوق على ما يرد منهم غحشا وقبحا . وقد واكب هذه الموجات الداعرة حملات من بعض حملة الاقلام تحاول النيل من تراثنا واعلامنا (٩) . اننا اذا كنا ننفتح على ما في العالم

ضمائم بعدم تعرض السوفييت لهم في مناطق مختلفة ، منها الشرق الأوسط . وتقديم السوفييت هذه الضمانات لا بد وان يكون بشئ باهظ ، وربما في صورة غنازلات في مناطق أخرى (ككافغانستان) . وانظر كذلك : أهرام ١٢/٢٣/١٩٨٢ ص ٢٤ بعنوان : « مواقف » وفيها اشارة الى الدعم غير المحدود الذي تقدمه انولايات المتحدة الأمريكية الى اسرائيل ، وما تقدمه روسيا اليها « اذ تسمح لليهود الروس بالهجرة منها لاستيطان أرضنا التي تحتلها اسرائيل » .

(٩) انظر — على سبيل المثال — الأهرام ص ١١ من أعداد ١٥١٤ و ١٥١٦ و ٢٢٢١ من نوفمبر سنة ١٩٨٢ — لعدد من الكتب بعنوان : هدم الشوامخ . من أجل من ؟ وانظر مجلة « المصور » المصرية عدد ١٩٨٤/١/٢٠ ص ٤٤ بعنوان « تأملات في حقيقة امر السلف للصالح » . هذا ، ومما يؤسف له ان كتابنا معروفا هو الدكتور زكي نجيب محمود يكتب مقرا ان أبشع جوانب الردة في حياة المرأة المصرية اليوم هو انها تريد ان تجعل من نفسها ، وبحض

من خير وعلم (١٠) ، فطينا ان نحتر من هؤلاء الذين يعملون سرا وجهرا :
وجهلا وتصددا على اهلل ثقافات ومذاهب الشرق او الغرب محل ثقافتنا
وقيمنا (١١) .

ح — ول هؤلاء هؤلاء من دعاة الشيوعية والعلانية والدولة اللادينية —
اقول : ماذا لدى ذلك الشرق وهذا الغرب ؟ اننا لا نرى عندهم جيما الا « جنية »
مادية ، وليس « حضارة انسانية » : ان لديهم علما ، ولكن بلا ايمان ، وفكرا
ولكن بلا وجدان ، وجسدا لكن بلا روح .. ! انهم — والمعلم الذي يذهب
ضحية لسياستهم — ينفقون ٧٠٠ مليار دولار سنويا على التسليح ، بينما
يموت عشرات الملايين من البشر — في افريقيا بالذات — جوعا (١٢) ! وهم
الذين يعمون ما لديهم من « ملئس » المواد الغذائية ليرموا سحرها على
مستورديها في البلاد التي افقرها ! وفي الشرق الشيوعي يوجد الحد واكره

==

اختيارها حربا يتحجب وراء الجدران ، او يتستر وراء حجب وبرائع .. «
(ص ١٢ اهرام ١٦٨٤/٤/٩) وانظر وقلن بالآيتين ٢٠ و ٢١ من سورة
النور ، والآيت من ٢٨ — الى — ٣٥ من سورة الأحزاب .
(١٠) اننا « نقرأ » ولكن « باسم الله » . ولقد كا ناول ما نزل من
القرآن الكريم على رسول الله قوله تعالى : « اقرأ باسم ربك » (الآية الاولى
من سورة « اقرأ ») . وهم « يقرعون » لكن كثيرين منهم يقرعون بغير اسم
الله .

(١١) منذ نحو قرن — او لكثر — بدائنا ننقل عن قوانين الغرب الى
قوانيننا ما يخالف شريعتنا ، ذلك لحكام الرما والزنا . وفي السرا يقول
تعالى « الذين يملكون الرما لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من
المس .. » (الآية ٢٧٥ البقرة) . وفي الزنى يقول : « ولا تقرىوا الزنى ، انه
كا نملحشة وساء سبيلا » (٣٢ الاسراء) . لقد اطلت قوانيننا — المتقولة
عنهم — ما حره الله . ولقد كان لهذا اثره السيء على نفوسنا وسلوكنا
ونظرنا الى الاشياء . الا ترى ملى — ليها القارىء الكريم — ان ما اصابتنا —
ويصيبنا — هو من نفوسنا .. !

(١٢) مجلة العربى عدد يناير ١٦٨٤ ص ٣٩ وما بعدها واهرام
١٦٨٤/٢/٩ بعنوان : « خمسة ملايين طفل يموتون هذا العلم بافريقيا نتيجة
سوء التغذية واهرام ١٦٨٤/٢/٨ ص ٤ بعنوان « ٨١٠ بلايين دولار حجم
موتون القول الليلية » .

على الاتحاد (١٣) ! وفيه ، لا توجد حرية ، وإنما مسجن كبير ، لا يتعد لي شمل
كل الأرض ، وكل الناس ! حلول الشعب المجرى وكذلك للشعب
التشيكوسلوفاكي الخلاص منه ، فذكرته على الشعبين دبيلات الاتحاد السوفيتي
ومدافعه . ! ويحاول اليوم ، ومنذ سنتين الشعب البولندي أن يصنع شيئاً
لتحقيق قدر من الحرية ، ولا أدري ماذا سيكون . نأمره في المستقبل القريب ،
غير أني أذهب إلى أن المستقبل — في كل العالم للحرية ، والعدالة الاجتماعية .
وفي الغرب توجد «حرية» يسيء الكثيرون استعمالها بممارسات إبالية (١٤) .
والنتيجة التي يدعوا يعيشونها — هي ارتفاع نسبة الانتحر ، وتفشي
الأمراض النفسية والسرية (١٥) وقلة النسل (١٦) . أن الذي بالشرق
والغرب ليس بخير في كثير من جوانبه ، ولو كان خيراً ما أدار مفكر مثل
چيرودى إليه ظهره ويتخذ الإسلام ديناً .

(١٣) انظر — على سبيل المثال — ص ٤ أهرام ١٥/١٢/١٩٨٣
يعنوان : براندا — الدعوة إلى إجراءات ضد الدين ، بعد تقصير دعاة الاتحاد
في أداء مهامهم . . !

(١٤) لقد استقبلوا الذي هو أننى بلاذى هو خير ، استقبلوا بالزواج
الذى شرعه الله ، حياة جنسية غير شرعية .

(١٥) انظر — على سبيل المثال — أهرام ١٥/١٢/١٩٨٣ ص ٣٠
يعنوان : كيف نحى مصر من هذا الخطر القادم عبر المحيطات ؟! (الهريس —
لو طاعون وجذام الحب) ، وهو يقتل الجنين بعد ولادته ، ويسبب المي
والعجز . وهو ينتج عن الفوضى العارمة في العلاقات الجنسية . وكذلك :
(الإيدز) الذى يقتل المناعة ، ويؤدى إلى الموت المحقق . ويظهر هذا المرض
بين المسلمين بالشذوذ الجنسي .

(١٦) انظر أهرام ١٢/١٢/١٩٨٣ ص ٧ بعنوان « الفوضى والبل »
وفيها أن عدة برلين أعلن أن تعداد الشعب الألماني في تناقص ، وأنه مهدد
بالانقراض بسبب الأعراض عن الزواج . واضيف أنهم في ألمانيا الغربية
وفرنسا وغيرهما — يشجعون وينفقون من أجل زيادة النسل . وفى مجلة
المصور المصرية (العدد ٣١٠٠ مؤرخ ١٩٨٤/٢/٩ ص ٥٥) يشير الشيخ محمد
القزالى (ضمن حوار معه) — إلى أن هذه الدعوة (تحديد النسل) — فى
مصر وغيرها — « تصرف عليها روكتر ومجلس الكنائس العالمى . وهى
(جهلت) لا تحب الخير لنا » .

ورغم كل شيء ، فلن يجفّ المستبشرون (١٧) لقلامهم ، ولن يطووا
صحفهم ، والله متم نوره ، ولو كره الكارمون .

المؤلف

المعدى : رجب ١٤٠٤ هـ

أبريل ١٩٨٤ م

(١٧) قرر مؤتمر القمة الاسلامي المنعقد في الرباط (اواخر يناير ١٩٨٤)
دعوة مصر الى استئناف عضويتها في منظمة المؤتمر . وقد لبّت مصر هذه
الدعوة . ونرجو جميعا الا يتأخر اليوم الذي تستأنف فيه مصر عضويتها
بجامعة الدول العربية . (انظر : « أمنية بدأت تتحقق » — بقلم عمرو
الطيمسلي — ص ٧ اهرام ١٩٨٤/٢/١) ولنتفكر جميعا ودائما قوله عليه
الصلاة والسلام : « الا اخبركم بانفضل من درجة الصيام والصلاة والصحّة :
اصلاح ذات البين . فان فساد ذات البين هم الحالقة » (رواه احمد في مسنده
وابو داود والترمذي عن أبي الدرداء) .

مقدمة الطبعة الأولى

(١) يرجو مؤلف هذا الكتاب ، أن يهنيء الله له الأساليب ، فيخرج « وسيطا » في النظم الإسلامية ، مع المقارنة بالنظم المعاصرة .

وكتبت في العلم الجامعي ١٩٦٩/١٩٧٠ عد ألفت دروسا في « نظم الحكم في الاسلام » على طلبة كلية الدراسات العربية والإسلامية بمدرمان (جامعة أم درمان الإسلامية) . ومنذ ذلك انوقت — بلذات — عكفت على بحث « نظم الحكم في الاسلام » (مبتدئا بموضوع الخلافة) . وقبل أن أهيم هذا الموضوع للنشر شاء الله أن أعمل بكلية اللغة العربية والدراسات الإسلامية بالجامعة الليبية . حيث عهد إلى تدريس مواد قانونية مع المقارنة بالشريعة الإسلامية . وقد صرفني هذا — إلى حد ما — عما بداته في أم درمان . وفي أوائل علم ١٩٧٢ دعت الكلية (والجامعة الليبية) إلى ندوة للتشريع الإسلامي ، وكان من بين الموضوعات المطروحة موضوع « الحقوق العلية في الاسلام » مع المقارنة بالنظم الحديثة « وقد اخترت هذا الموضوع لاتصاله بتخصصي . ولما عهد إلى في العلم الجامعي ١٩٧٤ — ١٩٧٥ تدريس مادة « نظم الحكم في الاسلام » بقسم الدراسات العليا بكلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر ، فضلت أن يكون ذات الموضوع (الحقوق العلية) هو مادة الدراسة ، واخترت له العنوان : « الاسلام وحقوق الإنسان » .

(ب) ومع أن موضوع « حقوق الإنسان » لا يأتي — عادة — في الترتيب المتبع في كتب النظم السياسية والقانون الدستوري وتبويبها — إلا بعد دراسة المبادئ العلية لنظم الحكم — فقد رايت مراجعة ما كتبته فيه واستكماله ، ثم تقديمه — على غيره — للطبع والنشر .

لقد خشيت أن أنا التزمت الترتيب السابق فكره ، — لنكون « المبادئ العلية للخلافة » هي أول ما ينشر — (وقد كتبت في حاجة إلى وقت أطول ، ومجهود أكبر) — خشيت — أن يطرأ — ما يقطع البحث ، وتبقى الجهود (كل الجهود) حبيسة فلا ترى النور . ولم يكن هذا وحده هو السبب في (٢ حقوق الإنسان)

تقديم موضوع « الحريات (١) العامة » — على غيره — للطبع والنشر ، إنما هناك سبب آخر ، هو أن « حق الإنسان في التحرر من الاستبداد والاستغلال » هو الغاية والهدف في كل نظام (٢) دستوري ، وما النصوص الدستورية الخاصة باختيار السلطات ، واختصاصاتها وتوازنها ، والعلاقات بينها .. إلى آخره إلا لتؤمّر أقصى الضمائل ، « لحق الإنسان » في حياة أفضل في الحرية والكرامة الإنسانية .

(ج) وهذا الكتاب من جزئين ، كل منهما من باب واحد . والجزء الأول عبارة عن باب تهيدي ومدخل للدراسة ، أما الجزء الثاني فمع المبادئ العامة .

(د) وفي الجزء الأول (وهو « عن الحق والحرية ») ومكون من سبعة فصول) تكلمت — في الفصول الأول والثاني والرابع — عن الحق والحرية في اللغة ، ثم عن الحق في الاصطلاح ، ثم عن تقسيم الحق . وفي الفصلين الثالث والخامس قدمت أنكاراً حول الحق وتعريفه ، وعن تقسيم الحق . وفي التعريف رأيت أن « الحق مصلحة لا يمنحها الشرع » ، وعن تقسيم الحق في الشريعة الإسلامية قلت : إنه ليس هناك إلا حق واحد ، هو حق الله . وأرجو ألا يكون الصواب قد جاوزني في هذا الرأي أو ذاك . أما الفصل السادس فمع « الحق والحرية » من خلال نظرة تاريخية ومذهبية : في المبحث الأول من هذا الفصل تكلمت عن « تطور حق الملكية » ، وفي المبحث الثاني كتبت عن تطور العلاقة بين الدائن والمدين ، وفي المبحث الثالث تكلمت عن الحقوق السياسية والحقوق العامة وتغير مضمونها من خلال دراسة تاريخية لبعض الحضارات القديمة والوسيطة والحديثة في الشرق والغرب .

(١) الحقوق العامة ، أو الحريات العامة ، أو حقوق الإنسان ، كلها مصطلحات حديثة ، ومستعملة جميعها بمعنى واحد تقريباً .
(٢) ونظراً عن ذلك فقد أصبح — بعد الحرب العالمية الثانية بالذات — محل اهتمام عالمي . (انظر — على سبيل المثال — ص ١٥) من أهرام ٢٧ — ٩ — ١٩٧٦ تحت عنوان « منظمة العفو الدولية — ١١٢ دولة تبارس السجن والتعذيب ضد مواطنيها لمعتقداتهم وآرائهم » ، وكذلك ص ١ من أهرام ٢٨ — ٩ — ١٩٧٦ بعنوان : منظمة العفو الدولية تشيد بسيادة القانون في مصر »

وكذلك من ثلثيا عرض موجز للمذهبين الفردي والاشتراكي . وقد تبين من هذه الدراسة وهذا العرض أن « الحريات العامة » التي قررها الاسلام ، وعرفها المسلمون ومارسوها على اسمى ما تكون المعرفة والممارسة ، منذ أربعة عشر قرنا ، لم يعرفها « اتسلان العصر الحديث » الا منذ نحو قرنين من الزمان ، ولم يعرفها الا على نحو به كثير من النقوب والعيوب . اما المسلمون — بعد الصدر الأول — واما ولائهم ودعاتهم ، فقد نسوها ، فانساهم الله انفسهم ، ويمكن لاعدائهم من رقبهم . ولا أمل في المستقبل لهم ، بل ولا أمل للاتساقية كلها ، الا بالعودة الى هذا الدين ، والاخذ به ومنه .

(هـ) وقد يبدو لبعض القراء أن الكلام في هذا الجزء من « تعريف الحق » وتقسيمه « اتجاه بالدراسة الى تعمق لا داعي اليه ، او انتقالها بما لا علاقة كبيرة لها به . وقد يبدو للبعض الآخر غير هذا ، وخاصة اذا علمنا ، أن هذا الجزء قد كتب في الأصل لطلبة الدراسات العليا . وبالإضافة الى ذلك . فاني أرجو أن يكون ما كتبت في هذا الشأن ، وفي « أفكار حول الحق وتقسيم الحق » قد أتت شوا على معنى الحق ومضمونه ، وخاصة في الشريعة الاسلامية ، ومن زاوية « علاقت القانون العلم ، وحقوق الاتسلان » بالذات .

ولما الفصل السابع والآخر من هذا الجزء فهو كلية ختامية للبواب التمهيدى عن « الاسلام — والفردية والجماعية » .

(و) الجزء الثانى من الكتاب — وكما قلت من قبل — عن مبادئ عامة . وهو — ايضا — من باب واحد يتضمن ثمانية فصول على النحو التالى : فلسفة الاسلام السياسية ، الحرية ، المساواة ، الخير والشر ، المجتمعات الفطرية ، العدل ، الشورى ، الاسلام ومكارم الاخلاق . وفي نهاية هذا الجزء ملحق بالاعلان العالمى لحقوق الاتسلان الذى اقتره الجمعية العامة للأمم المتحدة فى ١٠/١٢/١٩٤٨ . واختيرى لهذه الموضوعات ، واعتبرتها مبادئ عامة فى موضوع « الاسلام ، وحقوق الاتسلان » اختيار اجتهادى . فقد كان من الممكن — مثلا — أن اضيف الى ذلك : الكتابة فى موضوع « الامن بالمعروف والنهى عن المنكر » وموضوع : « الاسلام — دعوة عالمية »

وموضوع « الإسلام والجهاد » (٣) .. الى آخره ..

(٢) ان جوهر موضوع هذا المؤلف ولبه هو « الحرية والمساواة »
أو « تحرير الانسان من الجوع والخوف » - وما كل الفصول السابقة
وما كل ما يمكن ان يضاف اليها - (وهو كثير) - الا لبيان مسار الحرية
والمساواة ، وتوضيح المقصود منهما ، ومداهما ، وتأكيد حق الانسان
فيهما . وقد يتبادر الى الناظر في عناوين اقسام الفصول الثمينة التي يتكون منها
هذا الجزء الثاني - ان بعضها خيّل أو غريب ، او ان الأولى به مكان آخر .
فقد يقال : نعيم الكلام هنا عن « الخير والشر » و « المجتمعات الفطرية » ؟
وانى ارجو ان يجد القارئ - بعد الاطلاع على هذين الفصلين -
الاجابة على هذا السؤال .

(ج) ورغم ان الكتاب قد طال نوعا ما ، فله لم يتضمن سوى مختل
ومبادئ علمية . اما الدراسة المقارنة « لحقوق الانسان » (او لاهم هذه
انحقوق) حقا (٤) ، مأرجو ان يتضمنها - بلان الله - جزء أو اجزاء تالية .
ومع ذلك ، فلي اذ احيل - مؤقتا - على ما كتبت عن هذه الحقوق في البحث
الذي اشتركت به في ندوة التشريع الاسلامي المشار اليها فيما تقدم ، اضيفت
ان فيها كتيته في المبادئ العلمية ايجابية شافية كافية عن موقف الاسلام من
كثير من حقوق الانسان ، كما جاءت في الاعلان العالمي السابق ذكره .

(د) والكتاب - في مساره العام - مقارنة بين النظام الاسلامي والنظم
المباصرة (وخاصة النظامين السلاطين فيها يعرف بالمسكرين الشرقي
والغربي) - مع مس خفيف لأوضاعنا الحاضرة بقدر ما تقضى المناسبة .

(٥) ان الصراع بين الحق والباطل فطري ، انه قديم قدم الانسان ،
ويبقى ما بقي . وقد كان في حيلى ان يكون الفصل التاسع من الجزء الثاني
عن « الحق والقوة » ، ثم رايت ان يكون ذلك في جزء مستقل ، يكون فيه
متسع للكلام عن « الجهاد في الاسلام » ، وهو بحث طويل ودقيق ومتشعب .

(٣) ادى بحث عن « الجهاد » ارجو ان اتممه للطبع والنشر قريبا
يتوفيق من الله .
(٤) سنرى بعد ان هذه الحقوق غير محصورة وانها في نمو مستمر ،

واكتفى هنا بأن أذكر بأن حياة الرسول عليه السلام — منذ الهجرة وحتى قبضه الى الرفيق الأعلى — كانت سلسلة من الحروب المتصلة . لم يفد هو واصحابه سيوفهم أبدا . وكان عليه الصلاة والسلام دائما ، في مقدمة الصفوف وفي قلب المعركة . لقد كان البطل يفرس به ، وكان يحتشد ضده . وفي ذلك يقول تعالى : « ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم ان استطاعوا » (٥) . ويكفى ان نتذكر غزوة الأحزاب ، وقامر اليهود وكل الثعرب ضد الرسول وصحبه (٦) . اقول : أيضا — انه لولا صلاحة الصديق رضى الله عنه ، ولتساقطت السيف ضد اهل الردة لانهى الاسلام في السنوات الأولى أو تضعف .

(ك) كتب صاحب قصة الفلسفة (٧) (وهو بصدد عرض فلسفة سبسنر) : « من القبيح ان يتناقض جدا الاخلاق الذى نطبقه على حياتنا الواقعية تناقضا كبيرا مع للبداىء التى ندعو اليها ونبشر بها في كتابنا وكتبنا . ان الاخلاق المعترف بها في أوروبا وأمريكا هي الاخلاق المسيحية المسالمة ، ولكن الاخلاق الفعلية هي الاخلاق العسكرية التيتونية التى تعتمد على السلب والنهب ، والتى استمدت منها انطليقت الحاكمه لخلاتها في معظم أنحاء أوروبا » .

اقول : هذه هي شهادة أحدهم عليهم . وإذا وجد من بينهم من يدعو الى السلام ، فعلى الورق فقط : ان اتفاهم على السلاح يفوق كل تصور . وسيلستهم هي المسئولة عما يملئهم عالم اليوم : أزمة سياسية واقتصادية وحروب بغررة وسلطنة في كل مكان . وعداؤهم للمسلمين (والعرب خاصة) في غنى عن البيان .

(ل) ان السلام من أسماء الله ، وكلية « السلام » يردها المسلم كل يوم مرات ومرات في الصلاة وغير الصلاة . ولكن ما حيلة اهل « الحق والخير

(٥) الآية ٢١٧ البقرة .

(٦) انظر الآيات ٩ وما بعدها من سورة الأحزاب ، وانظر تفسير القرطبي ج ١٤ ص ١٣٣ ، وانظر ما سيلتى بند ١٤١ .

(٧) ول ديورانت — ترجمة عربية — مكتبة المطارف بيروت ١٩٧٢ ، ص ١٨٩ وما بعدها .

والسلام « اذا فرضت عليهم الحرب ؟! وهى مغروضة دائما ؟! هل يقنون
مكوفى الأيدى ؟ هل يتركون الميدان للشيطان وحده ؟ يقول تعالى : « ولولا دفع
الله الناس بعضهم ببعض لفسدت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها
اسم الله كثيرا ولينصرون الله من ينصره ، ان الله لقوى عزيز » (٨) .

وفى تفسير هذه الآية يقول القرطبي : « لولا القتال والجهاد لتغلب (٩)
على الحق فى كل امة » « سنة الله فى الذين خلوا من قبل ، ولن تجد لسنة الله
تبديلا » (١٠) . فليعصم المسلمون بحبل الله ، (١١) ولترجم أعمالهم ما جاء
فى كتابهم وسنة نبيهم ، والله يقول : « واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن
رباط الخيل ، ترهبون به عدو الله وعدوكم ، وآخرين من دونهم لا تعلمونهم ،
الله يطعمهم ، وما تنفقوا من شىء فى سبيل الله يوف اليكم ، وانتم لا تعلمون » (١٢) ،
ومن تجارب الماضى والحاضر ان الأمة (او الدولة) لا تستطيع ان تحارب او
تسهر فى الحرب ، وهى تستورد السلاح من غيرها . ان الدول الكبرى تفرض
سياستها ، بل ومذاهبها ، على من يطلبون اسلح منها . انهم يصفقون ،
وانهم يحاولون الا تتخذ الدول الأخرى قرارات المسلم والحرب الا بانفها .
فعلى العرب والمسلمين ان يسارعوا الى الاتحاد والائتلاف حول اعلاء كلمة
الله ، وعليهم ان يسارعوا الى بناء أنفسهم واقتصادهم وجيوشهم . بهذا :
ويه وحده ، يستطيعون الذب عن ديارهم ، واسترداد حقوقهم ، واستعادة
مقدساتهم ، وحماية دينهم ودعوتهم .

(م) لقد عايشته موضوع هذا الكتاب وقتا غير قصير : عايشته فى
الخرطوم ، والقاهرة وليبيا ، والحرمين الشريفين ، ولندن ، وغيرها : قرأت
عن موضوعه وكتبت فيه ، فى أماكن وظروف مختلفة . فان كنت قد أصبغت
فذلك من فضل ربى ، وان كنت قد قصرت او اخطأت فذلك منى . لقد كنت
احذف منه واضيف اليه وانتق فيه حتى آخر لحظة . ومنذ الآن — وأنا لكتيب:

(٨) الآية ٤٠ الحج ، وانظر القرطبي ج ١٢ ص ٦٨ وما بعدها .

(٩) يالمبنى للجبهول .

(١٠) الآية ٦٢ الأحزاب .

(١١) الآية ١٠٢ آل عمران .

(١٢) الآية ٦٠ الأنفال .

المقدمة — يترأى لى أن بعض العبارات والعنوين (مما تم طبعه) لو جاءت على نحو آخر ، لكنت أدق أو أنسب . كما يبدو لى أن بعض ما أوجزته يحتاج الى تفصيل . . الى آخره . يقول أبو منصور الثعالبي في مقدمة كتابه « يتيه الدهر » : « وحين أعرتة على الأيلم بصرى ، وأعدت فيه نظرى ، تبينت مصداق ما قرأته فى بعض الكتب : أن أول ما يبدو من ضعف ابن آدم أنه لا يكتب كتاباً فيبيت عنده ليلة إلا أحب فى غدها أن يزيد فيه أو ينقص منه . هذا فى ليلة واحدة ، فكيف فى سنين عدة » (١٢) . وصحيح ما رده صاحب قصة الحضارة — نقلاً عن كتب صينى — من أننا لو تشبثنا بطلب الكمال ما غرغنا من كتب أبداً (١٤) .

كنت هذه الممتلى فى ذهنى ، وأنا أنفع لصول هذا الكتاب الى المطبعة عل أن يكون فيه ماينفع . وإذا اتاح الله لى إعادة طبعه ، فأرجو — بفضل ما يمكن أن يعن لى ، وبما يمكن أن ألقاه من نقد الطباء ، وملاحظات القراء — أن تكون الطبعة التالية أدق وأوفى . وفى انتظار هذا النقد ، وهذه الملاحظات ، أقول بجزى الله بالخير من يهدى الى عيوى (١٥) .

المعدى : شوال ١٣٩٦ هـ

سبتمبر ١٩٧٦ م

المؤلف

(١٢) تحقيق وشرح (بليال الحاوى — الطبعة الأولى ج ١ ص ٩ و ١٠ .

(١٤) ج ١ مجلد ١ طبعة رابعة ، ص : ٢ ، ك .

(١٥) من أقوال عمر ابن الخطاب « رحم الله امرأأ أهدى إلينا عيوىنا » .

المجزة الأول

مدخل للدراسة

باب تمهيدى

مدخل الدراسة

الحق والحرية

الفصل الأول

الحق والحرية في اللغة

١ - الحق :

لفظ (الحق) لفظ مستقر في اللغة ، كثير الجريان على اللسان والأعلام ، كثير الورد في القرآن الكريم والحديث الشريف وكتب القاتون والفقه والأصول وغيرها . وفي كتب اللغة : الحق نقيض الباطل . قال تعالى « ولا تلبسوا الحق بالباطل » (٢٤ - البقرة) . وحق الأمر يحق ويحق (بكسر الحاء وضمة) حقا وحقوا صار حقا وثبت . قال الأزهري : معناه . وجب يجب وجوبا . وفي التنزيل « لقد حق القول على أكثرهم » (٧ - يس) أى وجب وثبت . وأحققت الأمر احقاقا إذا أحكىته وصححته . وأحقق القوم قال كل واحد منهم الحق في يدي . والحق من أسماء الله تعالى ، وقيل : من صفاته . وفي التنزيل : « ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق .. » (٦٢ - الأنعام) . وفي الحديث : « من رأى فقد رأى الحق (١) » : أى رأى حقيقة غير مشبهة . وفي الحديث — أيضا — « أتدرى ما حق العباد على الله » أى ثوابهم الذى وعدهم به فهو واجب الاتجاز ثابت بوعده الحق . من حديث طويل عن معاذ بن جبل ورواه مسلم في كتاب الإيمان رقم ٤٦ : وحق الطريق توسطه ، وحق المعتدة أحكم شدها . ويحق عليك أن تفعل كذا (بضم الحاء وكسرها) يجب . ويحق لك أن تفعل . وحق عليك ذلك . وفي التنزيل « حقيق علم أن لا أقول على الله إلا الحق » (١٠٥ - الأعراف) . والحق واحد الحقوق . وفي الحديث « أنه أعطى كل ذي حق حقه ولا وصية

الوارث « اى اعطى كل ذى حق حظه ونصيبه الذى فرض له . وفى القرآن الكريم « وفى أموالهم حق للسائل والمحروم » (٢) (اى فى أموالهم نصيب ثابت للمحتاجين ، للسائلين منهم والمحرومين المتعفين . وقد يدل لفظ (الحق) على ما للمسلم على اخيه من قبيل الذنب ، كما فى الحديث : « حق المسلم على المسلم مست : اذا لقيته فسلم عليه .. » (٣) (الحديث) .

وفى حديث آخر « ليلة الضيف حق (٤) ، فمن أصبح بفتقه ضيف فهو عليه دين » يقول ابن منظور (٥) : جعلها حقاً من طريق المعروف والروء (٦) . وفى الحديث : « ايها رجل ضاف قوما فاصبح محروما ، فان نمره حق على كل مسلم حتى يأخذ قرى ليلته من زرعه وماله » (٧) . وقال الخطبى : يشبه ان يكون هذا فى الذى يخاف التلف على نفسه ولا يجد ما يكله فله ان يتناول من مال اخيه ، ما يقيم نفسه . وقد اختلف الفقهاء فى حكم ما يكله ، هل يلزمه فى مقابلته شيء ام لا (٨) ؟ . وبلغ حقيقة الامر اى يقين شئته . وفى الحديث : « لا يبلغ المؤمن حقيقة الايمان حتى لا يعيب مسلماً بعب هو فيه » (٩) ، يعنى خالص الايمان ومحضه وكفه . وتحقق عنده الخبر اى صح . وحقق قوله وظنه تحقياً اى صدق . وكلام محقق اى رصين . واستحق الشيء استوجبه . وفى حديث ابن عمر : ان النبى صلى الله عليه

(٢) الآية ١٩ — الذاريات . انظر ايضا الآيتين ٢٤ ، ٢٥ من سورة

المعارج .

(٣) البخارى ومسلم عن أبى هريرة .

(٤) أحمد فى مسنده عن أبى كريمة .

(٥) لسان العرب ج ١١ ص ٣٣٥ وما بعدها — مادة : حق .

(٦) انظر وقرن تفسير القرطبى للآية ٢٨ الروم (مات ذا القربى حقه)

ج ١٤ ص ٣٥ ، وللآية ٢٦ الاسراء « وآت ذا القربى حقه » ج ١٠ ص ٢٤٧ .

وانظر : الحق والذمة ، لاستاذنا الشيخ على الخفيف ١٣٦٤ . — ١٩٤٥

ص ١٩٣ وما بعدها . وانظر ما سبقت به ٣٠ هـ لى ١٦ .

(٧) أحمد فى مسنده ، وغيره ، عن المتقدم

(٨) لسان العرب ، نفس المرجع ونفس المادة . وانظر : فى آداب

الطريق وحقتها ، الحديث : ليحكم والجلوس فى الطرقات .. الى آخره ..

فيل الاوطار للشوكتى ج ٥ ص ٣٥٣ ، باب الجلوس فى الطرقات .

(٩) بمعنى ولفظ مقاربين للطبرانى فى الاوسط . عن انس .

وسلم قال : « ما حق امرئ أن يبيت ليلتين إلا ووصيته (١٠) عنده » قال الشافعي : معناه ما الحزم لامرئ ، وما المعروف في الأخلاق الحسنة ، ولا الأحوط إلا هذا ، لا أنه واجب ولا هو من جهة الفرض . وقيل : معناه أن الله حكم على عباده بوجوب الوصية مطلقاً ثم نسخ الوصية للوارث ، فبقى حق الرجل في ماله أن يوصي لغير الوارث ، وهو ما يقتضيه الشارع بثلاث ماله . وحاقه أي خلصه وادعى كل واحد منهما الحق . هذا ... وقد ورد لفظ (الحق) في القرآن الكريم ١٩ مرة ، ولفظ (حق) ٣٣ مرة ، ولفظ (حقا) ١٧ مرة ، ولفظ (حقه) ثلاث مرات . (انظر : المعجم المفهرس لالفاظ القرآن . انكرم للمرحوم محمد فؤاد عبد الباقي ، ومعجم اللفظ القرآن الكريم لمجمع اللغة العربية مسأدة : ح ق) . ومما جاء في هذا المرجع الآخر أن لفظ (الحق) يختلف المراد منه على سبيل التبيين في القرآن الكريم باختلاف المقام الذي وردت فيه الآيات ، ومعناه العلم لا يخلو من معنى الثبوت والمطابقة . الواقع : فالحق : هو الله لأنه هو الموجود الثابت لذاته . والحق : ككتبه الله (١١) وما فيها من العقائد والشرائع والحقائق . والحق : الواقع لا محالة الذي لا يتخلف . والحق : لحد حقوق العباد ، وهو ما يجب للغير ويتقاضاه . والحق : العلم الصحيح . والحق : العدل . والحق : الصدق . والحق : البين الواضح . والحق : الواجب الذي ينبغي أن يطلب . والحق : الحكمة التي نعمل الفعل لها . والحق : قد يراد به البعث . والحق : المسوغ بحسب الواقع . والحق : التام الكامل . وإذا أضيف الحق إلى المصدر كان معناه أنه على أكمل وجه .

وقد أورد المعجم المذكور بعد ذلك الآيات (أو أرقام الآيات) التي وردت فيها لفظة (حق) و (الحق) وبين معانيها المختلف باختلاف المقام .

وفي اللغة الفرنسية : الحق Droit من الكلمة اللاتينية Directus أي مباشرة . ويعني الصواب ، العدل ، مستقيم ، قويم ... إلى آخره .

وفي اللغة الإنجليزية : الحق Right ويعني : صواب مستقيم ... مصيب ، قويم ... إلى آخره ...

(١٠) بمعنى ولفظ مقاربين لأحمد في مسنده عن ابن عمر .
 (١١) انظر — على سبيل المثال — الآية (٤٣ سبأ) « وقال الذين كفروا للحق إما جاءتهم ... » والحق — هنا — هو القرآن »

٢ - الحرية :

لم يسرد لفظ (الحرية) في القرآن الكريم ، وإنما وردت فيه الألفاظ التالية :

الحر : ضد العبد . في قوله تعالى « كتب عليكم التصلصص في القتلى ، الحر بالحر والعبد بالعبد والأثني بالأثني » (١٧٨ ، البقرة) .

« فخرير رقبة » في قوله تعالى : « ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ، ودية مسلمة الى أهله الا أن يصدقوا .. » ، وتحرير الرقبة : عتقها . (٩٢ البقرة ، وانظر — أيضا — ٨٩ المائدة ، و ٢ المجادلة) .

محرراً : في قوله تعالى « رب انى نذرت لك ما في بطنى محرراً .. » (٢٥ آل عمران) . وتحرير الولد أن يخصص لطاعة الله وخدمة المعبود ، واسم المنعول : محرر .

وفي كتب اللغة : الحرار (بالفتح) مصدر من حر يحر إذا صار حراً ، والاسم (الحرية) . والحر (بالضم) نقيض العبد . والجمع أحرار وحرار . والحرّة نقيض الأمة : والجمع حرائر . وحرره اعتقه . وفي الحديث : من فعل كذا وكذا فله عدل محرر أى أجر معتق . وحديث أبى الدرداء : شراركم الذين لا يعتق محررهم ، أى أنهم إذا اعتقوه استخدموه ، فإذا أراد مراقبتهم ادعوا رقه ، وفي حديث أبى بكر : فمنكم « عوف » الذى يقال فيه : لا حريوady عوف . والمحررون الموالى . والحر من الناس أخيارهم وأفضلهم . ويقال : هو من حرية قومه أى من خالصهم . والحر من كل شيء اعتقه ، وفرس حر أى عتيق . وحر الفلكة خيلها . والحر كل شيء فخر من شعر وغيره . وحر كل أرض وسطها وأطبيها . والحرّة والحر الطين الطيب . وحر الدار وسطها وخيرها . والحر الفعل الحسن . والحرّة الكريمة من النساء . والحرّة الكريمة ، يقال : ناقة حرة ، وسحابة حرة . وفي الحديث أشبه برسول الله صلى الله عليه وسلم من الحسن الا أن النبى صلى الله عليه وسلم كان أحمر حسناً منه ، يعنى أرق منه رقة حسن . وحر الوجه ما أقبل عليك منه . وتحرير الكتبة اقلية حروفها ومصلاح السقط . وتحرير الحساب : اثباته مستويا لا غلس فيه ولا سقط ولا محو .

وفي اللغة الفرنسية :

الحرية : *Liberte* من اللفظة اللاتينية *Libertas* وتعني في
الفرنسية حرية الإرادة وقدرتها على الفعل والترك، كما تعني عتق ، استقلال ،
شجاعة ، سلامة النية ، نزاهة ..

وفي اللغة الإنجليزية :

الحرية : *Liberty — Freedom* وتعني : حرية ، استقلال ،
ملاحة ، لغة ، التحرير من العبودية ، من السجن ، من الرقابة الاستبدادية ،
من حكم الآخرين وتحكمهم ، حق الإنسان في أن يقرر ما يفعل ، وكيف يعيش ،
إلى آخره ..

الفصل الثاني

الحق (§) في الاصطلاح

المبحث الأول

في الشريعة الإسلامية

٣ - في كتابه القيم (الحق (١) والذمة) يقول استاذنا الشيخ على الخفيف : « ان فقهاء الاسلام لم يعنوا بذكر حد او رسم للحق » (٢) ثم اضاف : « وكثير ما رواه واضح المعنى فليستقنوا عن تعريفه » ، ومضى استاذنا فقال : « ان استعمال الحق كثير متنوع ، وان انواعه متعددة مختلفة » ، فضلا عن ذلك فانه يتنوع الى حق مالي وحق ادبي وحق خلقى وحق اجتماعي (٣) ولذلك فهو « في حاجة الى تعريف حتى يتميز عن غيره » ثم يستطرد فيقول : وربما كان هذا هو ما دعا بعض الكتبيين في علم الاصول الى بيان المراد به في هذا العلم فقال : ان الحق (حكم يثبت) (٤) وبعد ان

(§) ارجىء (تعريف الحرية) الى الفصل السادس الذي خصصته للكلام عن (الحق والحرية ، من خلال نظرة تاريخية ومذهبية) وانظر - ايضا ويصفة خاصة - البند ١٥٥ .

(١) نفسه ص ٣٦ .

(٢) يقول استاذنا ان هذا ما انتهى اليه فيما وصل الى يديه من كتبهم .
انظر : بنفس المعنى : محمد سلام مذكور ، المدخل للفقه الاسلامي ١٩٦٦ ، ص ٢٤٠ ، وعيسوي احمد عيسوي : المدخل للفقه الاسلامي ، ١٩٦٦ ص ٣٢٨ . غير اني قد وجدت للقرافي في كتابه (الفروق) تعريفا لحقوق الله وآخر لحقوق العباد . وسأعرض ذلك وناقشته فيما سيلى ، بندي ١٢ ، ٣٠ .

(٣) نفسه ص ٣٦ .

(٤) ينتقد الأستاذ مصطفى الزرقا هذا التعريف . ومما جاء في اقواله : ان الحكم في اصطلاح الأصوليين هو خطاب الشارع - نأمر ونهى ونحوهما ، وان الحق اثر لهذا الخطاب ينشأ عنه وليس هو اياه . وان اريد بالحكم معناه في اصطلاح الفقهاء وهو الأثر المترتب على الحادث كقتل الملكية بالبيع ، كان التعريف ايضا غير مفيد ، لأن لفظ الحكم عام يشمل ما يجعله الشارع

ينتقد استلزامنا هذا التعريف (٥) ، ويعد أن يشير إلى أن الحق يطلق في لسان الشرعيين على كل مصلحة أو منفعة أو فائدة (مالية أو أدبية) يختص بها مستحقها دون غيره ، وأن هذا الاختصاص يجب أن يكون مقرا شرعا ، كما يطلق الحق كذلك على المال المملوك عقلا كان أو منقولا ، وعلى مرافق العقار ، كحق الشرب (٦) . ويعد أن يحدد أن دراسته للحق لا نتاوله إلا

==

مبدا ، وما شرعه على سبيل الاستحسان لا الإلزام ، فيكون التعريف بلفظ (الحكم) مبهما لا يبين حقيقة مفهوم الحق ومميزاته التي يجب أن يكشف عنها التعريف ، وهي الاختصاص والسلطة أو التكليف (انظر كتابه : الفقه الاسلامي في نوبة الجديد ، ج ٢ ، مطبعة جامعة دمشق ١٢٨٠ — ١٩٦٠ ص ١٥) . وما يمكن أن يوجه الى هذا النقد ان الحق في الشريعة الاسلامية متنوع ، ومنه ما يأتي على سبيل التنب ، كما جاء في حديث (حق المسلم على المسلم ست .. وقد سبق ذكره . وانظر ايضا « الحق والمنة » أخرج نفسه ص ٣١ ، وفيه إشارة الى انه الى جانب الحق المالي ، يوجد الحق الأدبي والحق الخلقي والاجتماعي (المرجع نفسه ص ٣٦ ، ١٢٤ ، ١٢٥) وص ١٩٣ وما بعدها وص ١٩٧) ، وما جاء فيه : (بعد فكر الآثار الواردة في ضيافة الضيف) قال : وفي رأيي أن هذه الآثار انما هي اقرار لما اعتاده العرب من قرى الضيف .. تدب الرسول الى التمسك بها بهذه الآثار ، ومعنى ذلك انما من بلب المروءة ، ولا تدخل في باب الحقوق . وعلى هذا رأى الجمهور . وقد اجلبوا على ما يخالف ذلك من الآثار بأنه ضعيف أو موضوع .

وفي رأيي الإبقاء على لفظ (الحق) وامطلاحه ، كما جاء في الآثار المتعلقة بضيافة الضيف وغير ذلك . مع عدم الربط بين (الحق والإلزام) على سبيل الدوام . لأن (الحق) — فعلا — في الشريعة الاسلامية — متنوع ، وقد يأتي على سبيل التنب أو الإبلحة (انظر ما سيأتي بند ٣٠) .

(٥) انظر ص ٣٦ : وفيه أن التعريف جاء علما مبينا لبعض جهات الحق دون بعض .

(٦) انظر وقلرن المرحوم الدكتور عبد انرزاق السنهوري — مصادر الحق في الفقه الاسلامي — دراسة مقارنة (١٩٦٧ ص ١٤ وما بعدها) ومما جاء فيه : « يستعمل فقهاء الشرع الاسلامي في بعض الحالات لفظ « الحق » ويريدون به جميع الحقوق المالية وغير المالية ، فيقولون : حق الله وحق العبد . ويستعملون لفظ « الحقوق » ويريدون به في حالات حقوق الارتفاق ، وفي حالات أخرى ما ينشأ عن العقد من التزامات غير الالتزام الذي يعتبر حكم

==

باعتباره مصلحة مستحقة تقابل بالأعيان . عرف الحق بأنه « مصلحة مستحقة شرعا » ثم أخذ في توضيح هذا التعريف فقال : ان الحق يجب أن يكون مصلحة لمستحقه ، تتحقق بها له فائدة مالية أو أدبية ، ولا يمكن أن يكون ضررا . . ولا بد من أن تكون هذه المصلحة أو منفعة لصاحب يستحقها ويخص بها . ويكفي في المصلحة أن يترتب عليها فائدة ولو لغير المنسوبة اليه . وعلى هذا يتناول التصريف حقوق الله ، مع أنه تعالى لا يناله فائدة منها ، وإنما انفاذة لجبيح الناس ، وذلك كحقه تعالى في اقلية الأحكام الشرعية (٧) .

ويعود استئنافا فيقول : ان الحق بالمعنى المتقدم لا يشمل الأعيان المملوكة لأنها لا تسمى مصلحة ، إذ المراد بالمصلحة أن تكون منفعة . من المنافع ، وليست الأعيان من المنافع ، ويؤيد ذلك أن الفقهاء يذكرون الحقوق في مقابلة الأعيان ، والحنفية منهم يذكرونها مقابلية الأموال . والحق أهم من منفعة المين ، لأنه مما قد يكون منفعة عين (كدار للسكن) — يكون منفعة لا تنطق بمعنى **حق الحياة** ، وحق الولد في أن ينفق عليه والده و**حق الحرية** (٨) . إلى آخره .

==

المعد : نعمد البيع حكمه نقل ملكية المبيع ، وسقوته تسليم المبيع ورفع الثمن إلى آخره . . .

وانظر — أيضا استاذي الشيخ علي — الملكية في الشريعة الإسلامية : مع مقارنتها بالقوانين العربية ١٩٦٦ ج ١ ص ٥ وما بعدها .
(٧) المرجع نفسه ص ٣٧ .

(٨) ينتقد الأستاذ الزرقا (المرجع نفسه ص ١٥ ، ١٦) تعريفنا لاستئنافا الشيخ علي للحق ، وما ذكره في ذلك :

لولا : أن الحق ليس هو المصلحة سوى متعلق للحق ، أي محل له ، بها لصاحب الحق ، فليست المصلحة سوى متعلق للحق ، أي محل له ، وليس هو إياها وأنها هو صلة أو علاقة اختصاصية بين الشخص وبين المصلحة . . . والنقد الموجه لتعريف الحق بأنه (مصلحة) ليس بجديد ، وسنعود إليه عند عرضنا لتعاريف الحق في الفقه الوضعي والانتقادات الموجهة إلى هذه التعاريف بند ٢٠ .

ثانيا : في التعريف ما يسميه المنطقة (دورا) ، وهو أن يؤخذ في التعريف الشيء المراد تعريفه أو بعض مشتقاته . فإذا قيل : « الحق هو : »

==

١٤ — قدم الأستاذ الزرقا تعريفا للحق ، ومهد لذلك بقوله : الحقوق
لها معنيان أساسيان :

(أ) فهي — أولا — تكون بمعنى (مجموعة القواعد والنصوص
التشريعية) وهي بهذا المفهوم قريبة من مفهوم خطب الشارع المرادف لمعنى
الحكم في اصطلاح علماء اصول الفقه . أو لمعنى القانون في اصطلاح علماء
القانون .

(ب) وهي ثانيا تكون جميع (حق) بمعنى السلطة والمكة (١) (يفتح
مفكسر) المشروعة ، أو بمعنى المطلب الذى لأحد على غيره . وهذا هو المراد
بمثل قولنا : أن المفصوب منه استرداد عين ماله لو قاتلها ، وأخذ قيمته
لو مثله لو هلكا . وانهى بهذا المعنى هو غالبا موضوع الدراسة وتحت
مفهومه العلم أنواع واقسام . ويعد هذا التهديد يقول : لم أر الحق بمفهومه
العام تعريفا صحيحا جليها لأنواعه لدى فقهاء الشريعة أو القانون ، ثم
يقول : ويمكننا تعريفه كما يلى :

الحق هو اختصاص يقرر به الشرع سلطة أو تكليفا . ويوضح الكاتب
تعريفه ويحلله كالآتي :

(أ) الاختصاص هو علاقة تشمل الحق الذى موضوعه مالى كاستحقاق
الدين فى الزمة بأى سبب كان ، والذى موضوعه ممارسة سلطة شخصية
كممارسة الولى ولايته ، وكلاهما حق شخصى فيجب أن يتناولوه التعريف .

(ب) هذه العلاقة لكى تكون حقا يجب أن تختص بشخص معين أو بفئة .
اذ لا معنى للحق الا عندما يتصور فيه ميزة مبنوثة لصالحه ومنوطة عن

مصلحة مستحقة شرعا « لم تمكن معرفة الحق الاصطلاحى الا بفهم معنى كلمة
(المستحقة) وهذه لا يفهم معناها الا بمعرفة الحق فيحصل النتائج .
وهذا النقد مبالغ فيه ، ذلك ان الصعوبة هي فى تعريف (الحق)
اصطلاحا » ايا كلمة (مستحقة) فهي من استحق وقد سبق أن نقلت عن كتب
اللسان « استحق الشيء أى استوجبه » .

(١) فى المعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية : المكة (يضم فسكون)
القدرة والاستطاعة والقوة والشدة . والمكة (يفتح فكسر) التمكن والمكفة
والقوة والشدة .

غيره : فلا وجود لفكرة الحق الا بوجود الاختصاص الذى هو قوامها وحقيقتها وبذلك تخرج العلاقة التى لا اختصاص فيها ، وانما هى من قبيل الاباحات العامة كالاصطياد والاحتطاب من البرارى والتنقل فى اجزاء الوطن ، فلا يعتبر حقا بالمعنى المراد هنا ، وانما هى رخصة (٢) .

(ج) انما اشترط اقرار الشرع لهذا الاختصاص ، وما ينشأ عنه من سلطة او تكليف ، لان نظرة الشرع هى اساس الاعتبار ، فما اعتبره الشرع حقا كلن حقا ومالا ، فلا .

(د) وانما قلنا (ساطة او تكليفا) لان الحق تارة يتضمن سلطة وتارة تكليفا ، والسلطة نوعان : سلطة على شخص وسلطة على شيء معين . فالسلطة على شخص كحق الولاية على النفس .. فالولى على القاصر سلطة التأديب والتعليم .. والسلطة على شيء معين كحق الملكية ، وحق الانتفاع بالاعيان وحق الولاية على المال .

اما التكليف : فهو دائما عهدة على انسان ، وهو اما عهدة شخصية كقيام الاجير بصله ، واما عهدة مالية كوفاء الدين .

(هـ) ان هذا التعريف كما يشمل بمبوه جميع انواع الحقوق المدنية يشمل الحق الدينى لله تعالى كفروضه على عباده ، ويشمل ايضا الحقوق الادبية كحق الطاعة فى معروف للوالد على ولده ، وكذا يتناول حقوق الولاية العامة فى اقرار النظام وتمتع الاجرام ، والامر بالمعروف والنهى من المنكر .. لان كل ذلك واشباهه اما سلطة يختص بها من اثبتها له الشارع ، واما تكليفا بأمر على مكلف به شرعا .

(و) مما تقدم يتبين ان الحق بهذا المعنى الاصطلاحى لا يشمل الاعيان المملوكة لانها اشياء مادية ، وليست اختصاصا به سلطة او تكليف . وهذا يتفق مع رأى المحققين من علماء القتون اذ يرون ان قول القائل : « هذا الشيء ملكى » هو من قبيل المجاز العرفى ، وانما التعبير الحقيقى د للشيء

(٢) التنقل فى اجزاء الوطن أحد الحقوق او الحريات العامة . واعتبار هذه الحقوق او الحريات رخصا (لا حقوقا) مما ذهب اليه البعض ، مما سنذكره بعد . (انظر — على سبيل المثال — الدكتور حسن كير — اصول القتون طبعة ثانية ص ٥٦٥ وانظر ما سيتلى بند ٢٦) .

الذى لى فيه حق ملكية » . والاحظ على تعريف الاستاذ الزرقا ما يلى :

(١) بالتعريف بعض اللبس . انه يقول : « سلطة او تكليف » ولا يقضح (لن) او (على من) هذه السلطة او هذا التكليف الا بعد قراءة التوضيح ، لا من مجرد التعريف .

(ب) التعريف بأكمله نلبت من « تربة الفقه الوضعى » . ويوجه اليه كل ما يوجه من نقد الى التعاريف التى تجعل من (الاختصاص) ومن (السلطة) عنصرى الحق ، وهذه التعاريف هى بعض مما سنراه عند عرضنا لتعريف الحق فى الفقه الوضعى ، كما سنرى النقد الموجه الى هذا النوع من التعاريف (٢) .

٥ — من التعاريف التى اطلمت عليها تعريف المرحوم الشيخ عيسوي احمد عيسوي (فى كتابه : المدخل للفقه الاسلامى) (١) .

وقد مهد لتعريفه الحق بقوله : « ان علماء الأصول يتكلمون عن الحقوق وانواعها عند الكلام عن (المحكوم به) . ويلاحظ ان الفقهاء والمفسرين للقرآن الكريم قد اعتمدوا فى تصويرهم للحق على ما ورد لمادة (حق) من معان فى اللغة . ثم يقول : ان عناصر الحق الثبوت والوجوب والاختصاص (٢) والاستثناء والحماية ايا كان مصدرها ، ومن الظاهر ان الانسان لا يحى شيئا الا اذا كان فيه مصلحة (٣) . ويجاقب ذلك نجد علماء أصول الفقه يفكرون

(٣) انظر ما سيقاى بند ٢٠ .

(١) نفسه ص ٣٢٨ وما بعدها .

(٢) قوله (ص ٣٣٦) « ومن هذا نجد ان من عناصر الحق الثبوت والوجوب والاختصاص والاستثناء والحماية ... » محل نظر : انه تريد لما ذكره بعض فقهاء القانون الوضعى (امثال دابن واضرايه) (انظر — على سبيل المثال — بند ٢٠) ، فمجموعات كثيرة من الحقوق (مثل الحقوق السياسية والحقوق العامة) (وهى موضوع هذه الدروس) ليس فيها اختصاص ولا استثناء ولا افراد ، بل هى — بالمعكس — عامة ومشتركة يتساوى فيها الكل .

(٣) وفى قوله « ومن الظاهر ان الانسان لا يحى شيئا الا اذا كان له فيه مصلحة . » نقد من وجوه : فالمعبرة — على ظاهرها بدهية — لان « الانسان » لا يحى ما يضره .

في بيان المحكوم به (وهو انحقق) بمختلف أنواعها ، انه فعل الانسان الذي يتعلق به خطاب الشارع ، أى ما يطلب من الانسان القيام به من المشرع — وهو الله تعالى — لمصلحة الفرد أو المجتمع أو كليهما معا . وينتهى من هذا كله الى القول : « وعلى أساس ما تقدم نستطيع تعريف الحق بأنه « مصلحة ثابتة للشخص على سبيل الاختصاص والاستثناء يقررها الشارع الحكيم » . وقد ذكر المرحوم الشيخ عيسوى بعد ذلك تعريف استأفنا الشيخ على وكذلك تعريف الأستاذ الزرقا للحق ، ثم قال عن تعريفه وعنهما : ان هذه التعاريف الثلاثة لا تكاد تختلف عن بعضها البعض من حيث الشمول لكل افراد الحق ، أى انها جلمعة ما نعة . ثم قال : ان بين تعريفه وتعريف الشيخ على من جهة ، وتعريف الأستاذ الزرقا من جهة أخرى ، اختلافا واضحا ، هذا الاختلاف هو ان اصحاب المسلك الأول قد نظروا الى الحق من حيث الموضوع ، بينما نظر اصحاب المسلك الثانى الى الحق من خلال صاحبه . ويبدو ان الشيخ عيسوى — رحمه الله — يشر بذلك الى المذهبين المعروفين في الفقه الوضعى ، وهما المذهب الشخصى والمذهب الموضوعى ، مما سنعرض له بعد . وقيل ان اترك هذه الفقرة اشر الى شيئين .

==

ثم : « من المقصود هنا « بالانسان » ؟ ! هو « صاحب الحق » ؟ ان هذا يردنا الى شريعة القاب ، حيث يثار الانسان لنفسه غير مبال « بولى الامر » . ثم المقصود به « المجتمع » والفرد في المجتمع « كلاهما .. ؟ اذا صح هذا — وهو ما رآه — فالمعبرة بتركيبها المذكور لا تؤديه . هذا من جهة ، ومن جهة اخرى ، فان « المصلحة » ما دامت تمتد لتشمل صالح الفرد وصالح المجتمع معا — فهذا يلغى الاستثناء والانفراد . وهو — في نفس الوقت — المتفق مع نظرة الشرع الاسلامى . ويؤيد ما تقدم ما ذكره المرحوم الشيخ عيسوى بقوله : « ويجلب ذلك نجد علماء اصول الفقه يفكرون في بيان « المحكوم به » وهو الحقوق — بمختلف أنواعها — انه فعل الانسان الذى يتعلق به خطاب الشارع ، أى ما يطلب من الانسان القيام به من المشرع — وهو الله تعالى — لمصلحة الفرد أو المجتمع أو كليهما .. ثم مضى المؤلف فعرف الحق على النحو المبين بالمتن . اقول — ما نقله المرحوم الشيخ عيسوى عن علماء اصول الفقه لا يتفق مع التصريف الذى ذكره ، من « استثناء شخص واختصاصه بالمصلحة » . انه اذا كان « المحكوم به » ، وهو الحقوق بمختلف أنواعها ، هو « فعل الانسان الذى يتعلق به خطاب الشارع ، أى ما يطلب من الانسان

==

اولهما : ان قولَ المرحوم الشيخ عيسوى عن التعريف التى ذكرها بانها جملة ما نعة محل نظر ، فالمعروف لانه فى القلقون وغيره من العلوم الاجتماعية ليست هناك نظرية او مذهب او تعريف يمكن ان يقال عنه بانها دقيق كل الدقة ، او بلغة جلمع متع ، او بلغة لا ياتيه البطلان من بين يديه ولا من خلفه . ان هذا ما وصف به جل شأنه « تنزيله الحكيم » فلا يفتقر فى شيء سواء . والشيء الآخر الذى لاحظته هو ان تعريف المرحوم الشيخ عيسوى يأخذ بعناصر من المذهبين الشخصى والموضوعى ، شأنه فى ذلك شأن أصحاب المذهب المختلط ، وهو مذهب سنراء ، وسنرى ما وجه انية من نقد فيما سيأتى (٤) .

٦ — وفى بحث بعنوان (١) « نظرية الحق » المذكور لحد فهمى ابو سنة ، قال : « الحق فى لغة العرب هو الثابت ، وفى عرف الفقهاء هو ما ثبت فى الشرع ثلاثسان او لله تعالى على الغير . ثم قال : وأركان الحق اربعة ، ومنها يتألف . وهذه الأركان هى : الشيء الثابت ، ومن يثبت له ، ومن يثبت عليه ، ومشروعية الشيء الثابت ويسمى بالمستحق (بفتح الحاء) . وعن الركن الاول يقول : انه اما مالى او منفعة او عمل او امتناع عن عمل او وصف آخر .. ومثال « الوصف الآخر » : « التسورى والولاية على اطفالك » . وفى كلامه عن الركن الرابع « اذن الشارع فيه وعدم منعه » يضيف « وقد يستعمل الحق مجازا فى غير الواجب على الغير للحض عليه والترغيب فيه ، ومنه حديث مسلم عن أبى هريرة رضى الله عنه « حق المسلم على المسلم ست الى آخره » وقد سبق ذكره (٢) .

بـ

القيام به المشرع — وهو الله تعالى — لمصلحة الفرد ، او المجتمع أو كليهما معا . « أقول — اذا كان ذلك كذلك — وهو كذلك فيما أرى — فلنا لا نجد فيه « حقوقا » وانما نجد « واجبات » : « واجبت » على علق الفرد والمجتمع جميعا :

وقيام الفرد والمجتمع « بما يطلبه منهما الشارع » يحقق المصلحة ، كل المصلحة للفرد والمجتمع ، والدنيا والآخرة .
(٤) بند ١٩ .

(١) الفقه الاسلامى أسس التشريع ١٩٧١ ص ١٧٣ وما بعدهما من منشورات المجلس الأعلى للشئون الإسلامية .
(٢) بند ١ .

ويمتلك على الحديث بقوله : والاجماع منعقد على ان تضمنت العاطس وعيادة المريض (وهما من الحقوق الستة التي وردت في الحديث) — سنة — وليست بواجبة للعاطس والمريض . فالحق هنا مجاز في الثابت سواء كان على وجه الوجوب أو التنب . ويلاحظ على التعريف الذي ذكره الدكتور أبو سنة الحق انه متسع اتساعا ينافي به عن التحديد . انه لا يتجاوز ما قرره علماء اللغة من ان معنى الحق الوجوب والثبوت ، ولم يضاف اليه الا ان هذا الثبوت وذاك الوجوب من الشارع « للانسان أو لله تعالى على الغير » . ثم . من المقصود بالغير ؟ ان الله جل شأنه قد اوجب على نفسه ، كما في قوله تعالى : « كتب على نفسه الرحمة » (١٢ — الأنعام) ، وكما في قوله تعالى : « وكان حقا علينا نصر المؤمنين » (٤٧ — الروم) .

٧ — في التهيد الذي كتبه المرحوم عبد الرزاق أحمد السنهوري لكتابه « مصادر الحق في الفقه الاسلامي — دراسة مقارنة بالفقه الغربي » (١) قال : مصادر الحق هي الأسباب التي تنشئ الحق قانونا . والحق مصلحة ذات قيمة مالية يحميها القانون (٢) « فلا يدخل في بحثنا اذن لا الحقوق العلية ولا الحقوق المتعلقة بالأحوال الشخصية ، لانها ، وان كانت حقوقا ، ليست بذات قيمة مالية . وينحصر البحث في الحقوق ذات القيمة المالية ، وهي الحقوق الشخصية والحقوق العينية كما تسمى في الفقه الغربي » .

اقول : انه — اخذا بما ذكره المرحوم السنهوري — يمكن تعريف الحق عموما (ماليا أو غير مالي) بأنه « مصلحة يحميها القانون » (٣) .

٨ — في « نيل الاوطار للشوكلي » (١) قال في البحر : والماء على

(١) ج ١ ص ٥ طبعة معهد البحوث والدراسات الاسلامية سنة ١٩٦٧ .
(٢) يورد الأستاذ الزرقا (المرجع السابق ص ١٤) تعريفا للسنهوري في كتابه « نظرية العقد » (ص ٢) للحق بمعناه العام في المعاملات بأنه « مصلحة مالية يقرها القانون للفرد » ويشير الدكتور الزرقا الى ان هذا التعريف في الاصل للفقيه الالماني اهرنج ، ووجه اليه نقدا سنذكره عند عرضنا لتعريف الحق في الفقه الوضعي .

(٣) وهذا نفسه هو تعريف الحق وفقا للذهب الموسوعي لزعمية اهرنج انظر ما سيأتي يد ١٨ .

(١) ج ٥ ص ٣٤١ وما بعدها « باب النهي عن منع فضل الماء » وفي نفس المرجع ص ٣٤٢ وما بعدها « باب الناس شركاء في ثلاث » .

أضرب : حق إجماعا كالأنهار غير المستخرجة والسيول ، وملك إجماعا كما يحرز في الجرار ونحوها ، ومختلف فيه كباء الأبار والعيون والقناة المحترقة في الملك . فمعد الشاغية والحنفية وأبى العباس وأبى طالب أنه حق لا ملك . وقل الأمام يحيى والمؤيد بالله في أحد قوليه وبعض أصحاب الشافعي : أنه ملك . قال في البحر : ومن احتقر بثرا أو نهرا فهو أحق بملكه إجماعا وإن بعثت منه أرضه وتوسط غيرها . أ . ه . واختلف في ماء البرك ، فقيل : حق ، وقيل : ملك . وفي هذه العبارات عن الشوكلي يتضح استخدام « الحق » في مقابلة الملك . أي أن ما كان مشتركا ومباحا لكل الناس فهو « حق » وما كان خاصا (بأحد الناس أو فئة منهم) فهو ملك .

٩ — في (زاد المعاد لابن قيم الجوزية) (١) قال : (بعد أن روى حديث عثمان بن عفان وشرائه من يهودي بثرا وتسبيلها للمسلمين) — أن في هذا حجة على صحة بيع البئر وجواز شرائها وتسبيلها ، وصحة بيع ما يسقى منها ، وجواز قسمة الماء بالمهياة ، وعلى كون الملك لحق بمائها . وجواز قسمة ما فيه حق وليس بملوك . أ . ه . فصاحب زاد المعاد يستعمل هنا « ما فيه حق » مقابل « للملوك » .

١٠ — وتحت عنوان « ما يقبل الاستقطا من الحقوق وما لا يقبل » وبين أن الساقط لا يعود « نقرا للشيخ زين العابدين بن نجم في كتابه « الأشياء والنظر على مذهب أبي حنيفة (١) : « لو قال الوارث : تركت حتى لم يبطل ، إذ الملك لا يبطل بالترك ، والحق يبطل به ، حتى ولو أن أحدا من الغنمين قال قبل القسمة : تركت حتى بطل حقه ... وظاهره أن كل حق يسقط بالاستقطا . . ولما حقوق الله فلا تقبل الاستقطا من العبد » .

فال مؤلف هنا يفرق بين (الحق) و (الملك) ، ويقابل بين هذا وذاك :

١١ — يقول الشاطبي في « الموافقات في أصول الأحكام (١) » .

(١) ج ٤ طبعة المؤسسة العربية للطباعة والنشر — بيروت ص ٢٦١ .
« فصل في المنع من بيع الماء المشترك » .

(١) ١٦٨ — ص ٢١٦ وما بعدها — طبعة مؤسسة الحلبي .

(١) ج ٢ ص ٢٢١ وما بعدها — المسألة التاسعة عشر ، طبعة صبيح .
بتحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد .

« المصلح — من حيث هو مصلح — قد آل النظر فيها الى أنها تعبديات لا
وما اتبنى على التعبدى لا يكون الا تعبديا . ومن هنا يقول العلماء : ان من
التكاليف ما هو حق لله خلصة ، وهو راجع الى التعبد ، وما هو حق للعبد ،
ويقولون في هذا الثلقى : ان فيه حقا لله ، كما في قاتل العمد ، اذا عفى عنه ،
ضرب مائة وسجن عاما . وما أشبه ذلك من المسائل الدالة على اعتبار
التعبد . . فقد صرح ابن كل تكليف (٢) حقا لله : فان ما هو لله فهو لله ، وما كان
للعبد فراجع الى الله من جهة حق الله فيه ، ومن جهة كون حق العبد من
حقوق الله ، اذ كان لله الا يجعل للعبد حقا أصلا (٣) . ان كل تكليف لا يخلو
من التعبد ، واذا لم يخل فهو مفتقر الى نية والنية المرادة هنا هي الامتثال لأمر
الله ونهيه . واذا كان هذا جاريا في كل فعل وترك ثبت ان في الأعمال المكلف
بها طلبا تعبديا على الجملة . فان قيل فيلزم من هذا ان يفترق كل عمل الى
نية : وانه لا يصح عمل من لم ينو او يكون عاصيا . اجيب : ان ما فيه حق
العبد نارة يكون هو المقلب ، وقد تكون جهة التعبد هي المقلبة . فما كان فيه
التعبد غالبا فمسلم ذلك فيه (اى فهو مفتقر الى نية) ، وما غلب فيه جهة
العبد فتحق العبد يحصل بغير نية ، فيصح العمل هنا من غير نية ولا يكون
عبادة لله : فا نراعى جهة الأمر فهو من تلك الجهة عبادة ، فلا بد فيه من
نية : اى لا يصير عبادة الا بالنية ، لا انه يلزم فيه النية او يفترق اليها ، بل
بمعنى ان النية في الامتثال صيرته عبادة : كما اذا أقرض امتثالا للأمر بالتوسعة
على المسلم ، او أقرض بقصد خيوى . وكذلك البيع والشراء والاكل والشرب

(٢) انظر — أيضا — نفس المرجع ص ٢٤٩ ، وقد ضرب مثلا بالفاسب
لما يلزم انه متاع المصوب منه ، فاذا هو متاع الفاسب نفسه ، فلا طلب عليه
ان قصد الفاسب منه ، وعليه الطلب من جهة حرمة الأمر والنهى . انه آثم
من جهة حق الله ، غير آثم من جهة الإلزام . انه قد انتهك حرمة الأمر
والنهى . فهو عاص في مجرد القصد غير عاص بمجرد العمل . ثم يقول بعد
ذلك : ان القاعدة هي ان كل تكليف مشتمل على حق الله وحق العبد .
(٣) لما كانت حقوق الله هي حقوق المجتمع (على سبيل التبسيط
والترتيب) . ولما كانت الدولة ممثلة للمجتمع ، فهذا يعنى — في الفكر السياسى
المعاصر — كتاتورية الدولة ، على حساب حقوق الأفراد وحريةهم . لكن
الأمر ليس كذلك في الاسلام الذى يلائم بين مصلح المجتمع من جهة وبين حقوق
الأفراد وحريةهم من جهة أخرى . وذلك على أسس مستمد الى .

والنكاح والطلاق وغيرها ، أن كل حكم شرعى (٤) . ليس بخلاف من حق الله تعالى ، وهو جهة التبعيد ، فإن حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا ، وعبادته امتثال أوامره واجتناب نواهيه . باطلاق . فإن جاء ما ظاهره حق للعبد مجردا فليس كذلك باطلاق ، بل جاء على تغليب حق العبد في الأحكام الدنيوية ، كما أن كل حكم شرعى فيه حق للعبد إما عاجلا وإما آجلا ، بناء على أن الشريعة إنما وضعت لمصالح العباد . ولذلك قلنا في الحديث ، حق العباد على الله إذا عبدوه ولم يشركوا به شيئا إلا يعذبهم « (٥) . ويستطرد الشلطبى فيقول : « وعادتهم في تفسير حق الله أنه ما فهم من الشرع أنه لا خيرة فيه للمكلف ، كان له معنى معقول أو لم يكن . » وحق العبد ما كان راجعا إلى مصالحه في الدنيا ، فإن كان من المصالح الآخورية فهو من جملة ما يطلق عليه أنه حق الله . وأصل العبادات راجعة إلى حق الله ، وأصل العادات راجعة إلى حقوق العباد . وفي المسألة العشرين من نفس المرجع يقول صاحب الموافقات (٦) : يقول تعالى : « لئن شكرتم لأزيدنكم » (٧ — إبراهيم) ، والشكر هو صرف ما أنعم عليك في مرضاة المنعم ، وهو راجع إلى الانصرف إليه بالكلية ، ومعنى الكلية أن يكون جاريا على مقتضى مرضاته بحسب الاستطاعة في كل حال ، وهو معنى نوله عليه الصلاة والسلام « حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا (٧) » ويستوى في هذا ما كان من العبادات أو العادات . أما العبادات فمن حق الله تعالى الذى لا يحتل الشركة فهي مصروفة إليه ، وأما العادات فهي أيضا من حق الله تعالى على النظر الكلى . ولذلك لا يجوز تحريم ما أحل الله من الطيبات ، قال تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم » (٨٧ — المائدة) ، فنهى عن هذا التحريم وجعله تعديا على حق الله . ولما هم بعض الصحابة بتحريم بعض المحلات قال صلى الله عليه وسلم : « من رغب عن سنتي فليس مني (٨) » . . وأيضا فنى العادات حق الله من جهة

(٤) المرجع نفسه ص ٢٣٣ .

(٥) المرجع نفسه ص ٢٣٣ . (والحديث رواه مسلم عن معاذ) .

(٦) ص ٢٣٥ وما بعدها .

(٧) من حديث طويل عن معاذ بن جبل ، رواه مسلم برقم ٤٦ من

كتاب الإيمان .

(٨) انظر ما سياتى ، هــش ٤ بند ٢٢ .

وجه الكسب ووجه الانتفاع ، لأن حق الغير محافط عليه شرعا ايضا ، ولا خيرة فيه للعبد ، فهو حق لله تعالى صرفا في حق الغير حتى يسقط حقه باختياره في بعض الجزئيات لا في الأمر الكلى . ونفس المكلف ايضا داخلة في هذا الحق ، إذ ليس له التسلط على نفسه ، ولا على عضو من أعضائه بالانتلاف . فالمعادات إذن يتعلق بها حق الله من وجهين : (أحدهما) من وجه الوضع الأول الكلى الداخلة تحت الضروريات ، و (الثاني) من جهة الوضع التفصيلي الذي يقتضيه المعدل بين الخلق وأجراء المصلحة على وفق الحكمة البالغة : فصار الجميع (أى الأعمال بالنسبة الى حق الله وحق الأدنى) ثلاثة أقسام (أى حق لله خالص ، وحق مشتمل على حق الله وحق العبد والمخلب فيه حق الله ، وهما مشترك فيه الحقان وحق العبد هو المخلب (٩) . وفيها (أى المعادات) حق للعبد من وجهين : أحدهما جهة الدار الآخرة وهو كونه مجازى عليه بالنعيم ، وموتى بسببه عذاب النجيم . والثاني : جهة أخذه للنعمة على أقصى كما لها فيها يليق بالدنيا ، لكن بحسبه في خاصة نفسه ، كما قال تعالى : « قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة » (٣٢ — الأعراف) .

ويعود الشلطي في الجزء الثالث (١٠) من الموافقات ، فيقول : تقدم أن من الحقوق المطلوبة ما هو حق لله ، وما هو حق للعباد ، وأن ما هو حق للعباد فيه حق الله ، كما أن ما هو حق لله راجع الى العباد . ثم يقول : الأوامر والنواهي يمكن أخذها امثالا من جهة ما هي حق لله تعالى مجردا عن النظر في غير ذلك . ويمكن أخذها من جهة ما تعلقت بها حقوق العباد . ومعنى ذلك إذا سمع المكلف مثلا قوله تعالى : « والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا » (٩٧ — آل عمران) فلامتثل هذا الأمر مأخذان :

أحدهما : وهو المشهور المتداول أن ينظر في نفسه بالنسبة الى الطريق والزاد : الى غير ذلك .. فإذا حصلت له أسباب السفر وشروطه المعاديات انتهض للامتثال ، وإن تعذر عليه ذلك علم أن الخطاب لم يتحتم عليه .

والثاني : أن ينظر في نفس ورود الخطاب عليه من الله تعالى ، معرضا

(٩) المرجع نفسه ٢٣٦ ، ٢٣٧ ، ٢٣٤ .

(١٠) المسألة السابعة عشرة ص ١٥٨ وما بعدها الى ص ١٦٤ .

عما سوى ذلك ، فينهض للامثال كيف أمكنه ، ولا يثنيه عنه الا العجز الحال
أو الموت . فلما المأخذ الأول فجعل على اعتبار حقوق العباد ، لأن ما يذكره الفقهاء
في الاستطاعة المشروطة راجع اليها . ولما التفتي لجعل على استقطاب اعتبارها .

١٢ - في كتاب « الفروق » للقرافي (١) . وفي الفرق الثاني والعشرين
منه ، وهو الفرق بين « قاعدة حقوق الله وقاعدة حقوق الأديين » يقول :
حق الله تعالى أمره ونهيه ، وحق العبد بمصلحه . ويشير القرافي الى أن
ما ذهب اليه مشكل ومعارض (بفتح الراء) بما في الحديث « حق الله تعالى
على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا » ، وهذا يقتضى أن حق الله تعالى
على العباد نفس الفعل لا الأمر به . ويعود القرافي ويؤكد أن الحق هو نفس
الأمر لا الفعل ، ثم يؤيد ما ذهب اليه بقوله ، الظاهر أن الحديث مؤول ، وأنه
من باب اطلاق الأمر على متعلقه الذي هو الفعل . ويعارض ابن الشاط
في الحاشية المنشورة على هلبش الفروق والمسألة « ادرار الشقوق على أنواء
الفروق (٢) » يعارض ما ذهب اليه القرافي ويقول « أن حق الله تعالى ليس أمره
ونهي » وإنما متعلق أمره ونهيته ، أى عبادته ويأخذ ابن الشاط بالحديث السابق
ذكره وبالإلية الكريمة « وما خلقت الجن والإنس الا ليعبدون » (٥٦ الذاريات) .
ويضيف ابن الشاط الى ما تقدم قوله : « كي نصح القول بأن حق الله تعالى
هو أمره ونهيته ، والحق معناه اللزوم له على عبادته ، واللزوم على العباد لا يبد
أن يكون مكتسبا لهم » ثم يستطرد قائلا : كيف يصح أن يطلق الكسب بأمره
وهو كلامه وهو صفة القدسية . أما من قول القرافي بأن « حق العبد
بمصلحه » فإن ابن الشاط يعقب على ذلك بقوله ، أنه اذا كان المراد « بحق
العبد » في عبارة القرافي « حقه على الجيلة » أى الأمر الذى يستقيم به في
أولاده وأخراة فحقه « بمصلحه » ، أما « أن أراد حقه على الله تعالى فإن
ذلك لازوم عبادته إياه ، وهو أن يدخله الجنة ، ويخلصه من النار » .

١٣ - أشرت فيما سبق (١) الى الفرق (لو الفروق) بين الحق

(١) الجزء الأول ص ١٧٩ وما بعدها طبعة غير محددة .

(٢) نفس المرجع ، نفس الصفحة .

(١) بند ٣ وهلبش ٤ منه .

وانضيف الى ما تقدم (فيما يتعلق بالحكم) أنه (أى الحكم) عند

والحكم . وفي هذه الفقرة أوجز ما يثيره بعض الفقهاء من مقارنة بين الحق والرخصة والمنزلة الوسطى بينهما ، واكتفى بما كتبه المرحوم السنفوري في كتابه « مصادر الحق (٢) » — قال : « الرخصة بكثرة واقعية لاستعمال حرية من الحريات العامة (أى الحقوق العامة) . فلشخص — في حدود القانون — له حرية العمل والتنقل والتمتع والتملك وغير ذلك من الحريات العامة ، فإذا وقفنا عند واحدة من هذه الحريات ، وهى حرية التملك (على سبيل المثال) أمكن القول فى سبيل المقابلة بين الحق والرخصة : ان حرية انتفك رخصة ، لها الملكية فحق . » وما بين الرخصة والحق توجد منزلة وسطى ، هى اعلى من الرخصة واننى من الحق « وهذا مثال لبيان المنزلة الوسطى : « علو ان شخصا رأى دارا ورغب فى شرائها ، فهو — قبل ان يصدر له ايجاب من البائع ببيع — كان له حق التملك علة فى هذه الدار — كما فى غيرها . وهذه رخصة (او حرية التملك) . وبعد ان يصدر منه قبول بشراء الدار — بعد ايجاب البائع — صارت له ملكية الدار ، وهذا حق . ولكنه — بعد الايجاب وقبل القبول — فى منزلة وسطى بين الرخصة والحق بالنسبة الى هذه الدار ، فذلك انه من جهة ليس له مجرد رخصة محسب فى تلك الدار كغيرها من الاعيان التى لا يملكها ، ومن جهة اخرى لم يبلغ ان يكون صاحب

الاصولين خطاب الشارع المتعلق بأفعال الناس طلبا او تخيرا او وضعاً . وآثر هذا الخطاب هى الحكم فى اصطلاح الفقهاء : فإذا كان خطابا بطلب فعل فآثره الوجوب ان كان الطلب حتما ، كما فى « اقيموا الصلاة » وان كان غير حتم فآثره الندب (كما فى الاشهاد) : وان كان خطابا بلكف من فعل فآثره الحرمة ان كان حتما (كما فى قتل النفس) ، او الكراهة ان كان غير حتم ، كما فى قوله تعالى « ولا تشسوا الفضل بينكم » وان كان بالتخير فآثره الإباحة كما فى كتابة الدين .

وان كان خطابا وضعيا فآثره اعتبار الفعل سببا لمسبب كما فى المبيعة واعتبارها سببا للملك ، او شرطا لمشروط كما فى الحل واعتباره شرطا فى جواز الصيد ، او ما نعا من حكم كما فى الميراث واعتباره مانعا من نفاذ الوصية .

وهذا النوع من الأحكام هو المراد عند تعريف الفقه بأنه العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية (الحق والذمة — ص ٤٠ وما بعدها) .

(٢) المرحم السابق ، ص ٩ وما بعدها .

المالك في الدار : بل هو بين بين : له أكثر من رخصة (أو حرية) التملك : وله أقل من حق الملك : إذ يستطيع بقبوله البيع : أو بإيراقته وحده ، أن يصبح مالكا للدار . ويشير المرحوم الدكتور السنهوري الى أن الفقه الغربي لم يصل الى تبين هذه المنزلة الوسطى الا في مرحلة حديثة جدا ، والا حيث بلغ من الرقي شأوا . ويسمى أحد فقهاء هذه المنزلة الوسطى «بالحق المنشئ» . Droit Formateur ويعرفه بأنه مكتة تعطى الشخص بسبب مركزه قانوني خاص ، أحداث اثر قانوني ببعض إرادته . ومن أمثلة هذه المنزلة للوسطى (أو الحق المنشئ) : حق من وجه اليه الإيجال (كالمثال السابق) ، وحق الشفيع في أن يأخذ بالشفعة .

اقول : انه بعد أن يشير السنهوري الى ما تقدم عن الفقه الغربي يقرر وجود هذه المنزلة الوسطى في الفقه الاسلامي ، ويشير الى ما كتبه القرافي في هذا الشأن . واذا رجعنا الى كتاب « الفروق (٢) للقرافي » نجده في « الفرق الحادي والعشرين والمئة بين قاعدة - نملك ان يملك ، هل يعدا مالكا ام لا ، وبين قاعدة من اتعد له سبب المطالبة بالملك ، هل يعد مالكا ام لا » - يقول : « اعلم ان جماعة » من مشايخ المذهب اطلقوا عباراتهم بقولهم : « من ملك ان يملك هل يعد مالكا ام لا ؟ قولان » ، ويخرجون على ذلك فروعاً كثيرة في المذهب .. منها من قدر على المداواة في السلس هل يجب عليه الوضوء ام لا ؟ قولان ، بناء على ان من ملك ان يملك هل يعد مالكا ام لا ، وكثير من هذه الفروع زعموا انها مخرجة على هذه القاعدة . وليس الامر كذلك % بل هذه القاعدة باطلة ، وتلك الفروع لها مدارك غير ما ذكره . ويبان بطلانها ان الانسان يملك ان يملك اربعين سنة ، فهل يتخيل أحد انه يعد مالكا الآن قبل شرائها حتى تجب الزكاة عليه على أحد القولين .. ؟ وبعد عدة أمثلة يقول : بل هذا لا يتخيله من عنده أدنى مسكة من العقل والفقه .. بل القاعدة التي يمكن أن تجعل قاعدة شرعية ، ويجرى فيها في بعض الفروع لا في كلها — ان من جرى له سبب يقتضى المطالبة بالتملك هل يعطى حكم من ملك .. ؟ لذلك مسائل : المسألة الأولى : اذا حيزت الفنية فقد اتعد للجاهدين سبب المطالبة بالقسمة والتملك ، فهل يعدون ملكين لذلك ام لا ؟ قولان : فقبل : يملكون بالحوز والأخذ ، وهذا مذهب الشافعي ، وقبل :

لا يكون الا بالقسمة وهو مذهب مالك .. المسألة الرابعة : الشريك في الشفعة اذا باع شريكه تحقق له سبب يقتضى المطالبة بأن يملك الشقص (٤) المبيع بالشفعة ولم ار خلافا في أنه غير مالك . المسألة الخامسة : الفقير وغيره من المسلمين ، له سبب يقتضى أن يملك من بيت المال ما يستحقه بصفة فقره او غير ذلك من الصفات الموجبة للاستحقاق كالجهاد والقضاء والفتيا .. وغير ذلك مما شأن الانسان ان يعطى لأجله ، فاذا سرق ، هل يعد كالمالك فلا يجب عليه احد لوجود سبب المطالبة والتملك ، او يجب عليه انقطع لأنه لا يعد ملكا وهو المشهور ؟ قولان : فهذه القاعدة على ما فيها من انقوة من جهة قولنا جرى له سبب التملك ، في تمثيتها عسر لأجل كثرة النقوض عليها .

اما هذا المفهوم ، وهو قولنا من ملك أن يملك مطلقا من غير جريان سبب يقتضى مطلبه بالتملك ، ولا غير ذلك من القيود ، فهذا جعله قاعدة شرعية ظاهر البطلان لضعف المناسبة جدا أو لعدمها البته . اما اذا قلنا : انمقد له سبب يقتضى المطالبة بالتملك ، فهذا مناسب لأنه يعد ملكا من حيث الجلة تنزيلا لسبب السبب منزلة السبب ، واقله للسبب البعيد مقام السبب القريب ، فهذا يمكن أن يتخيل وقوعه قاعدة في الشريعة . اما مجرد ما ذكره فليس فيه الا مجرد الامكان والقبول للملك ، وذلك في غية البعد عن المناسبة فلا يمكن جعله قاعدة .. » .

هذه عبارة القرافي التي نقل بعضها منها المرحوم السنهوري ، وعقب على ما نقله بقوله : ان القرافي يميز في هذه العبارة بين أوضاع ثلاثة :

أولا : وضع من ملك أن يملك : كمن ملك أن يملك أربعين شاة ، ومن ملك أن يتزوج ، ومن ملك أن يملك دابة .. هؤلاء جميعا لا يكون ، فلا تجب على الاولى الزكاة ، ولا على الثاني المداق والنفقة ، ولا على الثالث الكلفة والمؤونة .. وترجمة ذلك الى لغة الفقه الغربي أن هؤلاء جميعا ليس لهم حق الملك ، وانما رخصة التملك والرخصة ليست بحق .

ثانيا : وضع « من جرى له سبب يقتضى المطالبة بالتملك » كما في حيازة الغنية بالنسبة الى المجاهدين ، وفي بيع الشريك لنصيبه بالنسبة الى

(٤) الشقص : القطعة من الشيء ، والشقص : النصيب .

شريكه الشفيع ، وفي بيت المال بالنسبة إلى المستحق لفقر أو غير ذلك ، هؤلاء جميعا أيضا - على خلاف في الرأي - لا يملكون بمجرد جريان السبب الذي يقتضى المطالبة بالتملك : فالجاهد لا يملك الغنمية إلا بالقسمة ، والشفيع لا يملك الشطر المبيع إلا إذا أخذ بالشفعة ، والفقر لا يملك شيئا من بيت المال إلا إذا طالب فأعطى ، وقيل ذلك إذا سرق وجب عليه الحد . وترجى ذلك إلى لغة الفقه العربي أن هذه هي المنزلة الوسطى بين رخصة التملك وحق الملك ، فهي دون الملك وفوق الرخصة .

ثالثا : وضع من جرى له سبب الملك كمن اشترى أرضا ، أو شفع في دار ، فهذا هو الذي له حق الملك .

والاحظ هنا ما يلي :

(أ) مع التسليم بقيام ثلاثة أوضاع متميزة في الأمثلة التي ضربها القرافي فيها تقدم ، فله (أي القرافي) لم يستخدم اصطلاحات « الحق والرخصة والمنزلة الوسطى بينهما » . إنما هذه اصطلاحات الفقه الوضعي ، وقد ترجعها رجال الفقه العربي المعاصرون وخلفوها على الأوضاع المتميزة السابق فكرها .

(ب) يقول القرافي (بخصوص قاعدة : من جرى له سبب يقتضى المطالبة بالتملك) : أنها تجرى في بعض الفروع لا في كلها ، كما يقول في مكان آخر : أن في تمشية هذه القاعدة عمرا لاجل كثرة النقوض عليها .

(ج) يقول الرحوم السهوري : أنه يمكن القول - في سبيل المقارنة بين الحق والرخصة - أن حرية التملك رخصة إما الملكية محق . « ويعكس ذلك تبعا نقرأ لأصاحب الدرر قوله « الحق غير منحصر في الملك ، بل حق التملك أيضا حق ، وحق التملك للبشرى لا يمرض حقيقة الملك للبائع (هـ) لكونها أقوى منه » .

(د) من الملاحظ أن فقهاء الشرع يستعملون كلمة « الحق » استعمالات مختلفة ، فيستعملون اللفظ استمعالا عاما تارة ، ويستعملونه استمعالا خاصا

(هـ) دور الحكم في شرح غير الأحكام ج ٢ ص ١٤٤ تأليف منلا خسرو المطبعة الشرفية ١٣٠٤ هـ .

|| ك - حقوق الإنسان ||

تارة أخرى ، وقد سبقت الإشارة الى ذلك . كما انهم يستعملونه كثيرا في مقابلة « الملك » أى فيها كلن مشتركا (٦) .

(هـ) رأتى اختار ما قلته صاحب الدرر من أن الحق غير منحصر في الملك بل حق التملك أيضا حق (٧) . أن « حق التملك » هو أحد الحقوق العامة ، أو « الحريات العامة » أو « حقوق الإنسان » ، التى سبق ذكر أمثلة لها كحق التنقل ، وحق العمل ، وحق التعلم ، وحرية الرأى .. الى آخره .. أن البعض يسيبها « رخصا » وكأنه بذلك يهون من شأنها ، وهذا محل نظر .

(و) وإذا كانت العبارة — على أية حال — بالضمون وليست بالاسم ، إلا أننا يجب ألا ندع قولهم: « أن المنزلة الوسطى دون الملك وفوق الرخصة » يمر دون وقفة معه . أن ما أسماه : « رخصة » هو « الحق العام » وأن ما ذكره في العبارة المتقدمة يشير الى أن الحق الخاص (وهو حق الملكية (٨) هنا) أقوى من « الحق العام » وهو « حق التملك » ، بل انه — في عبارتهم — أقوى منه مرتين : إذ انه أقوى من المنزلة الوسطى ، وهذه — بدورها — أقوى مما أسماه « رخصة » .

(٦) انظر — على سبيل المثال — الحق والخبة من ٣٥ ولبعدها ، والمدخل للفقه الاسلامى للبرحوم عيسوى من ٣٤٠ وما بعدها ، ومحمد سلام محكور من ٢٢ وما بعدها . وكذلك البنود ١٨ و ١٩ و ١٠١ .

(٧) انظر أيضا في « حق التملك » استاذنا الشيخ على « الحق والخبة » من ١٤٣ الى ١٥٣ . وقد عرفه بقوله « حق يجعل لصاحبه شرعا القدرة على تملك مال غيره . تارة بمجرد قبول يصدر منه يدل على ذلك ، وتارة بقضاء القاضى . وقد عرض وناقش احدى عشرة صورة لهذا الحق . ومن هذه الصور حق الأب في مال ولده ، وحق المحتجز للأرض الموات ، وحق المضطر الى الطعام في تملكه بقيته ، دفعا للهلاك عن نفسه ، فإن أبى صاحبه أخذه قهرا — وذهب بعض العلماء فيها يتطرق بهذا الحق — الى عدم وجوب القيمة ؛ وذلك ان اعطاء الطعام في هذه الحالة قيلم بالواجب .

(٨) لا يفوتنا — فضلا عما هو مبين بالمتن — أن نشير الى أن « حق الملكية قد تطور تطورا بعيد المدى في بعض البلاد ، واحتز اهتزازا عنيفا وزلزل زلزالا ، في بلاد أخرى ، وهو ما سأوضحه فيما سيأتى بند ٥٥ وما بعده .

أقول إن هذا قد يكون صحيحا في بعض الجزئيات (١) ، وفي بعض المواقف ، ومن بعض الزوايا . لكن الأمر — فيما أرى — يختلف في النظر الكلى . أنه إذا كان من المؤلم للإنسان أن يفقد ثروته (كما قد يحدث في صفقة تجارية مثلا) فانه من المؤلم له أكثر وأكثر أن يحرم من حق العمل والتكسب . إن هذا يعني حرمة من « الأمل » ، وفرض « اليأس » عليه ، ولا معنى للحياة مع اليأس . وانه إذا كان من المؤلم للإنسان اغتصاب حق له (كخطيئه في ترقية مثلا) فان حرمة من حق التتلفى أشد ايلاها وإيجاعا ، وهكذا . إن الحقوق العلية حقوق لصيقة بالإنسان تولد معه وتحيا معه والناس في التمتع بهذه الحقوق أخوة ومسؤولون (١٠) ، وهذا مبدأ لا يصح المساس به لأي سبب كان . وانه وإن كان من العنت المفضلة بين الحقوق عموما ، فانه إذا لم يكن من هذه المفضلة يد ، فان الحقوق العلية — من حيث النظر الكلى — ألزم للإنسان (١١) ، وأهم . وليطلق فقهاء القانون الخاص على هذه الحقوق « رخصا علية أو إباحات عامة » أو ما شاعوا من تسميات ، لكن شأنها هو ما قدما مهما كانت هذه للتسميات . أن « الإبلحة » (أي الحرية أو الحق العام) هي الأصل ، والتقييد عليها هو الاستثناء . وكل ما لم يقيد فهو مطلق ، وكل ما هو غير ممنوع « مباح » ، أي أنه باق على الأصل . ومن هنا كانت « الحقوق العلية » غير محدودة ولا محصورة ، لأن « الأصل » يستعصى على الحد والحصص اللذين لا يردان إلا على الاستثناء . وكل هذا يؤيد أن « الحقوق العلية » أو « الحريات العلية » (أو الرخص العلية والإباحات) حقوق طبيعية أصلية . وكل ما كان طبيعيا أصليا فان « السلطة أو الدولة » ما وجدت إلا لكي تصونه وتحفظ عليه . فلماذا يجد من الظروف ما يستدعي — « لصالح

(١) لا ريب أن حق مالك « الدار » على هذه الدار أقوى من « حق من له « حق تملكها » . . . إلى آخره . أن هذا — في النظر الجزئي — صحيح ، ولكن محل الاعتراض ، هو في إيراد العبارات بما يشعر أن « الحق الخاص » أقوى من « الحق العام » أي « الإباحات أو الرخص العلية » .
(١٠) انظر — على سبيل المثال — ديباجة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والمواد ٣٠، ٢٤ منه .

(١١) ليس ههنا أن تكون لى — مثلا — « سيارة » الآن ، ولكن « هلم جدا » إلا أحر من « حق تملكها » . لأن هذا يعني الحرمان من « الحق العام » أي : « من الحرية » « من الأمل » « من الحياة الحقيقية » .

المجتمع والفرد جميعا « وضع قيد أو حد على هذه « الحقوق » وجب ان يكون ذلك في اضيق نطاق ، وللضرورة القصوى ، وفي حدود هذه الضرورة ، وبشرط عدم وجود البديل . ان هذا يعنى ان « الحقوق العامة » تنزل المنزلة الاسمى والأعلى بالتفليس الى غيرها من انواع الحقوق . ومما يؤيد ما تقدم ويقويه ان انكر هنا بما نقلته عن الشوكلى وغيره (١٢) من استعمال « الحق » في مقابلة « الملك » : فماء النهر والمسيل — على سبيل المثال — حق ، فاذا حيز الماء في الجرار ونحوها فهو ملك . فالحق ما اشترك فيه الناس ، والملك ما انفرد به فرد أو أفراد معينون . والناس — كما جاء في الحديث الشريف — شركاء في ثلاثة : — الماء والكلا والنار (١٣) والاشترار ينفي الاستبدال الذي يكون في « الملك الخاص » . والاشترار — هنا وكما هو ملاحظ — قد ورد على « ضروريات » يجب ان « تباح » للجميع ، وعلى قدم المساواة . اما ما يمكن الانفراد به فليس بأهمية تلك الضروريات ولا بمنزلتها على اية حال . قد لا يكون ذا بال الا يكون الانسان صاحب ممال ، لكن انسانيته تهدر اذا حرم من حق من « حقوق الانسان » . ان مصطلح « حقوق الانسان » ، او الحقوق العامة .. « مصطلح حديث وعلى اية حال ، فلما كلفت التسمية : « ابلحات ، او رخص عامة .. الخ .. » فان سمو المضمون فوق كل جدال .

المبحث الثاني

الحق

في الفقه الوضعي

١٤ — لا يعيش الانسان (١) الا في مجتمع ، ويعبارة اخرى ، فان .

(١٢) بنود ٨ ، ٩ ، ١٠ .

(١٣) رواه الخلاص ، ومشار اليه في المغنى ج ٥ ص ٦٩ طبعة مطبعة الامام — تحقيق (محمد خليل الهراس ، ورواه ابن ماجه عن ابن عباس « المسلمون شركاء في ثلاثة : في الماء والكلا والنار وثمنه حرام » .

(١) انظر وقارن : قصة الحضارة تاليف : ول ديورانت الجزء الاول من المجلد الاول . ترجمة عربية — الطبعة الرابعة ومما جاء فيه (ص ٣٩ وما بعدها) « ليس الانسان حيوانا سيلسيا عن رضى وطواعيه ، ان الواحد

« بنى آدم — كما يقول ابن تيمية (٢) — لا يعيشون الا بـاجتماع بعضهم مع بعض . وينفس المني يقول لتتسع العربى :

يت.

من الناس لا يتحد مع زملائه مخفوعا برغبته . بقدر ما يكون ذلك منه بحكم العادة والتقليد والظروف القاهرة . انه لا يحب المجتمع بقدر ما يخشى العزلة ، التى تعرضه للخطر . وانه الى ذلك — قد عرف بحكم العادة — ان هناك اشياء كثيرة وجود ادلؤها بالتعاملون ، اكثر مما يوجد بالانفراد . ان الواحد من الناس وحشى فى صميمه ، ولو جرت الامور على ما يشتهى الانسان المتوسط لكان الأرجح الا تقوم للدولة قائمة ، بل انك لتراه فى يومنا هذا يمتت الدولة مقتا ، ولا يفرق بين الموت وجبالية الضرائب ويحرق شوقا الى حكومة لا تحكم من اموره الا انها . . . ولو نظرت الى ابسط المجتمعات تكوينا لاوشكت الا تسرى فيها حكومة على اية صورة من الصور . فالصائدون البدائيون لا يميلون الى قبول التقنين الا حين ينضمون الى جماعة الصيد ، ويستمدون لدور النشاط . اما فى غير هذا فعلى قبيلة البوشمن تعيش عادة فى اسرات معتزل بعضها . من بعض . . الى لحره . . والعشيرة كانت اول صورة للنظام الاجتماعى الدائم — والمقصود بالعشيرة جماعة من اسرات ترتبط باواصر القربى ، فاذا ما اتحدت عدة عشائر تحت رئيس واحد تكونت بذلك القبيلة ، وهناك جماعات لم تقبل نظام الرئاسة الا وقت الحرب . . . واذا كانت الحرب هى التى تخلق الرئيس ، وتخلق الملك ، وتخلق الدولة ، فلن هؤلاء جميعا هم الذين يعودون فيخلقون الحروب . . . ففى « سلموا » كانت للرئيس سلطة ابلن الحرب ، اما فى غير ذلك فلم يكن يلبه له الناس كثيرا . . . لقد عاشت جماعات دون رؤساء ، او هى لم تقبل الرئاسة الا وقت الحروب . ان الديمقراطية ليست من مزايا عصرنا . . لانها تظهر على خير وجه فى كثير من الجماعات البدائية حيث لا تكون الحكومة القائمة عليها سوى ما يشير به رؤساء الاسر فى العشيرة . وانظر — فى تأكيد ما اشر اليه فيها تقدم — من ان الحروب هى التى كانت تخلق الملوك — للديمقراطية فى الاسلام ، للرحوم العقاد ، طبعة ثالثة لدار المعارف بمصر ص ١٤ ، ومما جاء فيه ان النظام الديمقراطى فى اسببرطه (وهو نظام على قائم على ضرورات الواقع ، وليس بالنظام الفكرى القائم على توضيح المبادئ وتحييس الآراء : وهو — بعد — النظام الذى بدأ على يد ليكرغ) كان الحكم فى هذا النظام لثلاثين زعيما منهم ولكن اثنان لهما سلطا زواسع فى ايام الحرب ، ولا يتقارن بسلطان كبير بين سائر الزعماء — فى ايام السلم . لتتظر — ايضا — ما سياتى عن المجتمعات الفطرية :

(٢) الحسبة فى الاسلام — الناشر : المكتبة العلمية بالمدينة المنورة

الناس للناس من يدو ومن حضر بعض لبعض وان لم يشعروا خدم

ومن الطبيعي ان تنشأ بين اعضاء المجتمع علاقات ، وان تنشأ بينهم خلافات ، « ولو شاء ربك لجلل الناس امة واحدة ، ولا يزالون مختلفين ، الا من رحم ربك ، ولنلك خلقهم .. » (١١٨ ، ١١٩ هود) . ومنذ القدم اختلف ابنا آدم (٢) . وكاد اخوة يوسف له كيدا ، والقوه في غيابة الجب . . . وكبهم ابنا رسول الله يعقوب ، وسليلو الانبياء (٤) .

وانه لابد للعلاقات بين اعضاء المجتمع من تنظيم ، وانه لابد للادعاءات من حسم ، وانه لابد للاعتداءات من دفع ، والا فسدت (٥) الأرض . ومن هنا ظهرت « السلطة » وظهر « القانون » . ان قياهما مع المجتمع ضرورة . . . وفي هذا المعنى يقول ابن تيمية في ذات المرجع السابق ذكره « واذا اجتمع اثنان فصاعدا فلا بد ان يكون ائتمار بلهر . . . » وفي الحديث الشريف : « لا يحل لثلاثة يكونون بغلاة من الأرض الا امروا عليهم احدهم » . (عن عبد الله بن عمر — منتقى الاخبار — بلب وجوب نصب ولاية القضاء والامارة وغيرهما) (٦) .

« والسلطة » تحكم « بالقانون » ، ولا تحكم الا به ، ما دام هو السيد . والقانون (٧) (Le droit objectif) هو مجموعة القواعد التي تنظم

(٢) انظر الآيات ١٧ وما بعدها من سورة المائدة .

(٤) انظر سورة يوسف — الاية ٧ . وما بعدها .

(٥) انظر الآية ٢٥١ من سورة البقرة .

(٦) « ان من واجب المجتمع المسلم (اى على المكلفين فيه) ان يقيموا السلام الاجتماعى بين افراد مجتمهم ، وبعبارة اخرى ، فله لما كتبت « احكام الله تعالى قد لزمتم سائر المكلفين » ولما كان من المتعذر على الناس قياهم يتفهم باقامة هذه الاحكام ، لزمهم اقامة الولاية والقضاء وغيرهم للقيام بذلك نيابة عنهم . . . (انظر في هذا المعنى وما يترتب عليه من نتائج — ادب القاضي للخصاف بشرح الجصاص — تحقيق فرحات زيادة — الناشر — قسم النشر بالجامعة الامريكية بالقاهرة ص ٣٦٣ وما بعدها) .

(٧) القانون « كلن حي » يتاثر بظروف الزمان والمكان . ويطلق على مجموعة القواعد المطبقة في بلد وزمن معينين « القانون الوضعى » (Le droit positif)

العلاقات والروابط المختلفة بين الأشخاص ، والتي تحملهم السلطة على احترامها — ولو تمهرا — اذا انتضى الحل .

والرابطة وثيقة بين القانون والحق . فالقانون — بطبيعة الحال (٨) وبصفة عامة — يربط التزامات في جنب ، وحقوقا في الجانب الآخر . وهناك سؤال يثور وهو : أيهما الأسبق ، وأيها يستمد من الآخر ، ويستند اليه ؟ القانون أم الحق ؟ تختلف الإجابة على هذا السؤال بين أنصار المذهب الفردي وأنصار المذهب الاشتراكي ، فالأولون يرون أن الفرد هو الغاية وهو الهدف من كل تنظيم قانوني ، وأنه (أى الفرد) يتمتع بحقوق طبيعية قبل تسليم الجماعة المنظمة ، وقبل القانون وقبل السلطة ، وأن وظيفة القانون هي المحافظة على هذه الحقوق ، وتمكين الفرد من التمتع بها . أما أنصار المذهب الاشتراكي فيرون — على العكس — أن الجماعة — في ذاتها — هي هدف كل تنظيم قانوني وغايته ، وليس للفرد — في زعمهم — التمسك بحقوق طبيعية قبل الجماعة ، « أن الجماعة هي التي تصدر القانون الذي ينشئ الحقوق » وينتج الأفراد منها ، وينتج ، كما يشاء (٩) .

==

أما « القانون الطبيعي » فيراد به مجموعة من المبادئ أو المثل العليا التي يهتدى إليها العقل والضمير ، والتي تعتبر مثلا أعلى للعدالة ، وهي بهذا الاعتبار هدف يجب أن تتجه اليه القوانين الوضعية بقدر الاستطاعة . وفي اللغة العربية نجد لفظ « القانون » وكذلك لفظ « الحق » ولكل منهما محلولة الخاص ، وكذلك في اللغة الانجليزية توجد لفظة Law أى قانون ، ولفظة Right أى حق . أما في اللغة الفرنسية فتستعمل لفظة Droit للدلالة على القانون والحق معا . ولذلك فانهم يضيفون إليها لفظ Objectif عندما يريدون « القانون » ، ولفظ Subjectif عندما يريدون الحق .

(٨) هذه الرابطة الشديدة بين القانون والحق أدت ببعض الفقهاء ، مثل كلين Kelsen الى القول بالطبيعة الواحدة للحق والقاعدة القانونية ، فكل منهما « قاعدة سلوك » وكل ما هنالك أن القاعدة القانونية قاعدة سلوك عامة . أما الحق فتقاعدة سلوك فردية . انظر : الدكتور جميل الشرقاوى ، خروس في أصول القانون ، ١٩٧٢ ص ٥ والمراجع المشار اليها فيه .

(٩) بمعنى هذا الراى الثاقى (ويعكس المذهب الفردي) يقول صاحب

==

وأمام هذا الخلاف بين المذهبين اثبت ما يأتى :

(١) القانون كائن حى يتلثر ويتغير ، وهو فى كل نظم سياسى صياغة لأهداف هذا النظم وفلسفته . ومن هنا كان اختلاف النظم القانونية باختلاف النظم السياسية . والواقع يثبت اختلاف النظرة الى الحقوق باختلاف الزمان والمكان والنظم والظروف السائدة . ومن المسلم انه لا قيمة فعلية لحق لا يحميه القانون . والقانون لا يحمى الا ما يصدر عنه ، او ما لا يمتعه على الأقل ومن هنا كانت الرابطة الوثيقة والمعترف بها بين القانون والحق ، واعتبار الاول مصدر للناتى .

(ب) لا احترام للحق الا فى ظل سيادة القانون (١٠) واذا كان من الضرورى ان يكون القانون هو السيد ، فمن الضرورى ايضا الا يكون ظالما . ان سيادة القانون لا تعنى تحكيمه .

(ج) يمكن القول بتصور دائرتين للقانون : دائرة للقانون الوضعى ، ودائرة للقانون الطبيعى او المثالى ، دائرة للقانون كما هو كائن . ودائرة أخرى

=

قصة الحضارة : « ان الدولة هى التى اعترفت للإنسان بوجود قانونى وحقوق محددة . ان الحقوق لا نتقنا من الطبيعة ، لان الطبيعة لا تعرف من الحقوق الا الدماء والقوة . انها الحقوق مزليا منحتها الجماعة للأفراد على اعتبار انها تؤدى الى الخير العام . ولذا فالحرية ترف اقتضاء اطمئنان الحياة . والفرد الحر ثمرة انتجتها المدنية . وعلامة تميزها » (قصة الحضارة ج ١ م ١ طبعة ٤ ص ٥٤) .

(١٠) فى ظل الدولة الاستبدادية ، تنتهك السلطة « الحقوق والحريات العامة » . فاذا قامت الدولة القانونية ، وسادت « الشرعية » وصار الحكم والمحكومون اطم القانون سواء احترمت الحقوق للصيقة بالشخصية ، ومنها ومعها الكرامة الانسانية . ان التزام قائم ومطرد بين مبدأ الشرعية (أى خضوع الأفراد والدولة للقانون) وبين (الحريات العامة) . فى عصر مضى ، وامتد حتى عهد قريب ، (وربما مازالت له بقايا فى الدولة الاستبدادية) ، كان (الحكم فوق القانون) . ومن هنا يأتى الارتباط الواضح بين (مبدأ الشرعية والحقوق العامة) من جهة وبين (الديمقراطية السيلسية) من جهة أخرى . وكل هذا لم يتحقق فى الغرب الا فى تاريخ حديث . وشأشير الى ذلك أكثر من مرة فيما سياتى .

له كما يجب أن يكون . ومن الواجب الاتجاه المستمر بالأول ليحرب من الثاني .

(د) أن عهد « السلطة المطلقة » قد ولى (أو يجب أن يذهب إلى غير رجعة) . وهناك حقوق أساسية وطبيعية للإنسان من حيث هو إنسان لا وعلى السلطة عدم المساس بهذه الحقوق لأى سبب كان . أن للإنسان — مثلا — « حق الحياة » و « حق الأمن » (١١) و « حق الحرية » و « الكرامة الآتية » . ويجب — تحت كل النظم — احترام هذه الحقوق وما إليها . أنها حقوق وهبها الله للإنسان ، وأنه لباطل أن يسلب إنسان إنسانا آخر حقا وهبه الله إياه . يقول — جل وعز — « ولقد كرّمنا بنى آدم ، وجعلناهم فى البر والبحر ، وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا » (الإسراء الآية ٧٠) . فالله سبحانه وتعالى ، كرم بنى آدم ، كرمهم لآدميتهم ، وهم قد ولدوا بهذا التكريم ، ويجب أن يمشوا به .

(هـ) وبعد فإن المعادلة بين « حق الجباعة » من جهة و « حق الفرد » من جهة أخرى ، ليست سهلة ، ولا جليدة . وخير ما يهتدى به فى هذا الشأن (وفى غيره) كتاب الله وصلة رسوله .

١٥ — لم يقتصر الأمر على هذا الخلاف بين الفكرين الفردى والاشتراكى حول الحق والقانون ومكان كل منهما من الآخر ، بل أن من الفقهاء من أنكر فكرة الحق مثل الفقيه الفرنسى ليون دييجى والفقيه النمساوى هانز كلسن . كان دييجى من أعدى أعداء المذهب الفردى (أو الحر) وقد عمل جاهدا لتقويض هذا المذهب ، وليحل محله مذهب فى « التضامن الاجتماعى » . وقد ذهب دييجى — فى مسيل تحقيق غرضه — إلى محاولة القضاء على الأساس الذى يرتكز عليه المذهب الحر ، هذا الأساس هو فكرة الحق ؛ ولم يكف دييجى بفكر « الحق الطبيعى » كما فعل أصحاب الفكر الاشتراكى .

(١١) لا حياة مع الجوع ، ولا قيمة لها (أى للحياة) مع فقدان « الأمن » والطمأنينة إلى اليوم والغد . ومن هنا نترك المضى الرىائى لقوله تعالى : « .. رحلة الشتاء والصيف ، فليعبدوا رب هذا البيت ، الذى أطعمهم من جوع ، وآمنهم من خوف » . (سورة قريش) .

وانما مضى الى ابعد وابعد ، فأنكر « الحقوق » التى تنشأ فى ظل القانون ، وتستند اليه . لقد صور الحق كحكرة ميتافيزيقية لا يصح ان يكون لها مكان فى القانون كعلم وضعى . ومما قاله فى ذلك : ان التسليم بوجود الحق يعنى التسليم — فى ذات الوقت — بالقلوت فى الإرادات البشرية ، انه يعنى ان لصاحب الحق قدرة اسمى وأعلى ، وهذا الطو والسو يكون على حساب الارادات الأخرى التى تهبط الى مستوى أدنى ، ووضع الارادات فى مستويات مختلفة على هذا النحو لا تستطيعه الا قوة فوق قوى البشر . ولما وجد نفسه أمام وجوب تحليل المركز الخاص الذى يوجد فيه من تواضع الفقه على تسميته بصاحب الحق ، كصاحب حق الملكية مثلا — حاول تفسير ذلك وتحليله عن طريق ما اسماه المركز القانونى (Situation juridique) « ويقول فى ذلك : ان الشخص بالنسبة الى القواعد القانونية ، اما أن يكون فى مركز قانونى ايجابى ، او مركز قانونى سلبى ، ومنشأ المركز الأول ان القواعد القانونية توجب لصاحبه على غيره عملا او امتناعا عن عمل ، اما المركز الآخر فينتج من ان صاحبه هو المكلف بالعمل او بالامتناع الذى يفيد منه غيره » .

اما نلقو دييجى (وهم انفسهم المتمسكون بفكرة الحق) ، فيقولون : ان ما رتبته دييجى على هذه الفكرة من السو والعلو فى ارادة صاحب الحق ، ومن الهبوط والدنو فى ارادة المكلف به ، وهم لا وجود له . ثم انه من المعروف ان « الحقوق والحريات العامة » تثبت لجميع الناس — وعلى قدم المساواة ، فكيف يصح تصور « الامتياز » — الذى يقول به دييجى — لدى كل فرد من الأفراد ، وفى نفس الوقت — بالنسبة الى هذه الطائفة من الحقوق (١) ؟ ، ان دييجى لم يفعل — حين ذهب الى ما ذهب اليه — أكثر من انه حاول اخلال فكرة مستحدثة ومعقدة محل فكرة قديمة بسيطة ومستقرة . ثم ان فى شيوع لفظ « الحق » فى الكتب السماوية (٢) وفى التشريع والقضاء والفقه وعلى الألسنة والاقلام ما يؤكد أن للفظ محلولا فى اللغة والاصطلاح . ومن هنا ، ولكل ما تقدم ،

(١) ويضيف دابلان (وهو صاحب هذا النقد) الى ما تقدم قوله : ان من الحقوق ما يكون سلبا للقانون ومفروضا عليه ، وهو « الحق الطبيعى » ، (٢) راجع — وعلى سبيل المثال — لفظ « الحق » فى القرآن الكريم

ترى جمهور الفقهاء يسلمون بفكرة الحق لا من ناحية الصياغة القانونية.
فحسب ، بل وكضرورة اجتماعية أيضا .

١٦ — وكما اختلف المفكرون والفقهاء حول الحق والقتون ومكان كل
منهما من الآخر ، وكما تلم من بينهم من انكر (او حاول انكار) فكرة الحق
اصلا (١) — اختلف المتسمكون منهم بفكرة الحق حول تعريف الحق واهم
المذاهب في هذا الشأن هي :

١٧. — المذهب الشخصي : وينظر لصحليه — كما هو ظاهر من

(١) انظر في انكار ديجي لفكرة الحق : نظرية الحق للدكتور جميل
الشرقاوي ١٩٧٠ ص ٦ وما بعدها ، وانظر المراجع المشار اليها فيه . وانظر
ايضا في التسليم بفكرة الحق ، الدكتور عبد المنعم البديراوي ، مبادئ القتون
١٩٧٠ ص ٢٦٠ . هذا من ديجي، اما من كلسن فهو يرى أن القاعدة القانونية
من حيث تطبيقها على الفرد ، لا تنشئ سوى التزام قانوني ، هو اتخاذ
سلوك معين ترى الدولة لزوم اتقائه ، والا فاتها (أي الدولة) — عن طريق
احد اعضائها او اجهزتها — سترى نفسها ملزمة باجبار هذا الفرد على اتباع
السلوك المطلوب اذا لم يتبعه هو بختياره . ان هناك قاعدة أصلية تنظم
هذا السلوك ، وترتب الجزاء على مخالفته . فلذا وقع السلوك المخالف فان
قاعدة أخرى أقوى (تنفيذية) ستجبر المخالف وترده الى الطريق الواجب .
وفي كل هذا لا يوجد سوى الواجب ، وليس هناك حق لحد . وقد لاحظ
بعض الشراح وجود شبه بين هذا الذي يقول به كلسن وبين ما يقوله فقهاء
الشريعة الإسلامية عن التكليف . ان هؤلاء الفقهاء — كما لاحظ هؤلاء
الشراح — لا يستعملون في كتب الأصول كلمة انتق الا قليلا ، ويطلب عليهم
النظر الى ناحية التكليف . وعندهم ان خطب الشارع ينطق بأعمال المكلفين
فعلا أو تركا أو تخييرا . انه عبارة من أمر أو نهى أو إباحة . ومن يأتي عملا
مباحا لا يأتيه — في نظرهم — على أنه حق بل على أنه غير ممنوع منه . انظر
الدكتور جميل الشرقاوي ، دروس في أصول القتون ١٩٧٢ ص ٥ والدكتور
شفيق شحاته محاضرات في النظرية العامة للحق ١٩٤٨ — ١٩٤٩ ص ١٢
وانظر في البناء القانوني عامة عند كلسن وميركل . القطب محمد طبلية ،
العمل القضائي — الطبعة الأولى ص ٢٨ وما بعدها ، والموجز في المدخل
لدراسة القتون للدكتور شمس الدين الوكيل ١٩٦٥ ص ٢٩٠ وما بعدها %
والدكتور حسن كيرة ، أصول القتون ، طبعة ثانية ص ٥٤١ وما بعدها %
وانظر عن « الحكم والتكليف » — البندين ٣ و ١٢ .

تسميته ، الى الحق من زاوية صاحبه . ويعرفونه بأنه سلطة ارادية يستعملها صاحب الحق ، في حدود القانون ، وتحت حمايته . فحق الدائنية — مثلا — قدرة للدائن على ان يقتضى من المدين عملا أو شيئا ما كجلب من النقود مثلا .

وقد تعرض هذا المذهب لنقد شديد : من ذلك انه يربط بين الحق والإرادة ، في حين ان الحق قد يثبت لشخص دون ان تكون له ارادة ، في حالة المجنون والطفل غير المميز . وقد يثبت للشخص دون عليه ، كما في حالة الغائب . هذا من ناحية ، ومن ناحية اخرى فان هذا المذهب يخلط بين الحق وبين استعماله . فالحق قد يثبت للشخص — كما سبق القول — دون ان تكون له ارادة او دون عليه ، اما استعمال الحق وممارسته فلا يكون الا بتدخل الإرادة ، ولذلك فانه في حالة الطفل غير المميز ، فان الحق يثبت له ، ولكن يباشره عليه او وصيه نيابة عنه .

١٨ — المذهب الموضوعى : وهو المذهب الذى ينظر الى موضوع الحق لا الى شخص صاحبه . والحق — وفقا لهذا المذهب (١) — « مصلحة يحميها القانون » وعنصر الحق — كما هو واضح من التعريف — هما : المصلحة او الفائدة (المادية او الأدبية) التى تتحقق لمصاحب الحق ، والحماية القانونية ، أى الدعوى القضائية . واذا كان هذا التعريف قد تغلدى النقد الموجه للمذهب الشخصى ، الا انه بدوره قد عيب عليه انه عرف الحق بالغلبة (٢) منه ، وهى المصلحة ، التى تعتبر هدفا للحق لا ركنا فيه . فضلا عن ذلك فان الحماية القانونية عن طريق الدعوى تاتى كنتيجة لحق قائم فعلا : فهى لاحقة عليه ، وليست جزءا منه . « فليس صحيحا ان يقال : ان ما يعتبر حقا هو كذلك لأن القانون يحميه ، بل الصحيح ان يقال : ان القانون يحميه لأنه حق (٣) » . وما أخذ كذلك على المذهب انه — اذ يجعل الحماية

(١) زعيم هذا المذهب هو الفقيه الألمانى اهرنج Ihring واليه ينسب .

(٢) كان اهرنج نفسه يقول : ان المصلحة هى غلبة الحق وهنقه ، ومع ذلك فهى — في نظره — جوهره .

(٣) انظر : الدكتور البدراوى نفس المرجع ص ٢٦٤ ، والدكتور جبيل الشراوى نظرية الحق ص ١٩٠ .

عنصر في الحق — يرد الحق ذاته الى الدولة ، التي ان شاعت تدخلت لحيطة .
ما تراه حقا ، وان شاعت لا تتدخل (٤) .

١٩ — **المذهب المختلط** : في هذا المذهب الثالث محاولة لتعريف الحق بلجميع بين المذهبين الشخصي والموضوعي (بين الارادة والمصلحة) . ولذا كان اتصار المذهب يتقنون في هذا الجبع ، الا انهم يختلفون ، بليهما (الارادة او المصلحة) يدعون . فمنهم من يقدم الارادة في التعريف على المصلحة ، ومنهم من يعكسون . وعلى اية حال فان الحق عند هؤلاء وهؤلاء : « سلطة ارادية ومصلحة محبة . واذا صح النقد الموجه الى المذهبين الشخصي والموضوعي فانه يوجه الى هذا المذهب المختلط .

٢٠ — **تعريف الأستاذ دابان** : لصاحب هذا التعريف كتاب عن (الحق) عرض فيه النظريات والآراء المختلفة في الحق وناقشها ونقدها ، ثم قدم تعريفا للحق يأخذ به الآن الكثيرون . والحق — عنده — « ميزة ، ينحصرها القانون لشخص ما ، ويحبها بوسائله ، ويمتعضها يتصرف الشخص ، متسلطا على ما ، معترف له به ، بصفته مالكا او مستحقا له » . ويتطيل هذا التعريف نجد ان عناصر الحق عند دابان هي :

١ — عنصر الاستثنائ أو الاختصاص : فالحق يفترض — في نظره — علاقة اختصاص بين شخص وشيء ، ولكن هذا الاختصاص لا يعني حتما انتفاع صاحب الحق بلشيء ، فقد يكون الانتفاع لغيره كما هي الحال في مفتصب ملك الغير . فالمفتصب هنا هو المنتفع بالملك دون أن يكون (١) مختصا به . ويقول دابان : ان الحق ليس مصلحة كما يقول اهرنج ، وانما هو اختصاص بمصلحة . هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فان الاستثنائ ليس مرتبطا بالارادة ، ولهذا يثبت الحق لفائدة الاهلية والغائب . وكما يرد الاستثنائ

(٤) هذا النقد نفسه يمكن ان يوجه الى المذهب الشخصي ، اذ ان السلطة الارادية مصدرها القانون ، الذي يضع لها ما يشاء من حدود وقبود .
(١) قارن « الحق والذمة » ص ٢٧ ، وفيه انه يكفى لاطلاق اسم الحق على المصلحة ان يترتب عليها فائدة ولو لغير النسوية اليه . وعلى هذا يتناول التعريف حقوق الله تعالى الذي لا تناله فائدة منها ، انما الفائدة للمجتمع (وقد اشرت الى ذلك سابقا بند — ٢) .

على الأشياء المالية - عقارات ومنقولات ، فله يرد على القيم اللصيقة بالشخص كحياته وشرقه (أى الحقوق العلية) ، بل انه يرد كذلك على عمل يلتزم به الغير لصاحب الحق . أما من حيث اسباب النشأة فان الاستثناء قد ينشأ طبيعيا كما فى حق الحياة (٢) او صناعيا كما فى سائر الحقوق التى ينشئها القانون او الاتفاق (٣) .

٢ — عنصر التساقط : ويراد به القدرة على التصرف (٤) . وهذا العنصر مرتبط بالعنصر الاول ، بل ان دابان يلخص الحق فيقول : انه استثناء وتسلط (٥) .

(٢) ان « الحقوق العلية » او « الحريات العلية » او « الإباحات » او « الرخص العلية » . وهى كثيرة وغير محدودة ، ومنها حق الحياة ، حقوق يشترك فيها كل الناس . انهم يولدون بها ، فكيف يجتمع « الاشتراك » و « الاستثناء » ؟ ان « الاستثناء » او « الافراد » مفهوم ومبرر بالنسبة الى مبلغ من النقود حصل عليه زيد من الناس نتيجة عمل مثلا، لكنه لا يكون مفهوما ولا مبررا فيما يشترك فيه كل الناس كالحقوق العلية التى نحن بصدها . ومع ذلك فان للاسلام نظرة خاصة الى « محل الحقوق » وهى نظرة تختلف عن تلك النظرة التى نشأت وترعرت فى ظل المذهب الفردى ، وهو المذهب الذى مازال ساقدا فى البلاد التى تنقل عنها هذه النظريات فى « الحق » و « القانون » وغيرها . لقد ترك ذلك المذهب بصماته قوية على هذا كله ، وغير هذا كله . ان الاسلام فى حقيقته وروحه يدعو الى الايثار ، وليس الاستثناء ، ومن ذلك قوله تعالى « ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة » ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون » (٩ — الحشر) وقوله « ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيميا واسرا . انما نطمعكم لوجه الله . لا نريد منكم جزاء ولا شكورا » (٩٨ — الاسمان) . وانظر ايضا « رياض الصالحين » باب فى قضاء حوائج المسلمين ، ص ١١٩ و « باب فى الايثار » ص ٢٢٨ و « باب فى النهى عن البخل » ص ٢٣٧ . وانظر قوله تعالى : « .. وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ، وان تصدقوا خير لكم .. » (٢٨٠ البقرة) .

(٣) د. جميل الشرقلوى ، نظرية الحق ص ٢١ و ٢٢ ، و د. توفيق فرج ، المدخل للعلوم القانونية ص ٢٣٣ وما بعدها .

(٤) التصرف بالاستغلال والاستعمال والترك والاهلاك .. الى آخره .

(٥) ويختلف مدى التسلط باختلاف الحق : واضيق انواع التسلط —

٣ — **العنصر الثالث « احترام الغير للحق » :** يذهب دابان الى اعتبارنا
تعتمد الأشخاص عنصرا من عناصر الحق . فالتنافس والتراحم والصراع حول
الحقوق طبيعة النفس . وان قيام الحق يستوجب احترام الجميع له . وهذا
واضح في حق الملكية مثلا ، فلذا كان الحق حق دائنية (بين زيد الدائن وعمرو
المدين) ، فله فضلا عن وجوب احترام كافة النفس لحق زيد ، فان على عمرو
المدين احترامنا من نوع خاص نحو هذا الحق . وانطلاقا من وجوب احترام الغير
للحق ، يمكن لاسباب الحق — في حالة الاخلال بها يجب للحق من الاحترام —
ان يدفع هذا الاخلال بالانتضاء .

٤ — **الحياة القانونية :** هي العنصر الرابع في الحق ، وهي العنصر

على رأى دابان — يكون في « حق الحياة » حيث يقتصر مداه على الانتفاع به
والمحافظة عليه .

وفي حالة الدين يكون التسلط على الدين دون المساس بشخص المدين .
واقول (تعقبا على ما ذكره دابان بخصوص « حق الحياة ») : ان حياة
الانسان هي « كيانه » فكيف نتكلم عن « الحق » « حق الحياة » مستقلا عن
الانسان ذاته . ان « الملك » هنا هو مدين « المملوك » ان الحق وصاحب الحق
في هذه الصورة « كل لا يتجزأ » . هذا من زاوية « الفرد » ، اما الانسان
كعضو في مجتمع وكعبدة لله ، فهو ليس مطلق التصرف في نفسه . ان كثيرين
من شراح القانون « يتمتعون » . انهم حين يحاولون تعريف الحق تكون علاقات
القانون الخالص هي المسيطرة عليهم . فاذا ارادوا مد هذا التعريف الى
الحقوق السياسية والحقوق اللصيقة بالشخصية ، وقموا في الحرج ، ان اهم
مميز لهذه الحقوق وتلك انها غير قابلة للتصرف فيها ولا للتنازل عنها . كما انها
لا تسقط بالتقادم . فكيف نتكلم عن التسلط والتصرف بشأنها ؟! . اما قول
الشراح بان التسلط والتصرف في هذه الحقوق يكون بصيقلتها والتمتع بها
فانه استخدام للألفاظ في غير ما وضعت له . ان على الانسان ان يصون
جسمه ونفسه وروحه . نكل ما يشين او يضر . فلك ان الجسم والنفس
والروح بعض الامة التي حملها الانسان ، والتي عليه ان يؤديها على خير
وجه ، وان يستخدمها فيها خلقت له . والله تعالى يقول : « وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون » (٥٦ — الذاريات) ففي هذا كله نرى الواجب
لا « التسلط » . انظر من هذا الرأى المواقفات للشلطبي ج ٢ ص ٢٣٦ حيث
يقول : « ونفس المكلف ايضا داخله في هذا الحق — حق الله — اذ ليس له
التسلط على نفسه ولا على عضو من أعضائه بالانكشاف » .

الهام في نظر دابان . وفي ذلك يقول : انه في مجال القانون الوضعي لا يوجد الحق اذا لم توجد حماية له . اما طرق الحماية فهي الدعوى والدفع التي يبررها القانون لصاحب الحق لمنع الغير من الاخلال به . هذا ، ومن يراجع كتب الشراح المصريين (٦) يلاحظ انهم في جملتهم ينفخون بوضوح الى هذا التعريف ، تعريف دابان . ومع ذلك يمكن ان يعاب على هذا التعريف :

(١) انه محدد وغير اصيل ، شأنه في هذا شأن التعاريف التي تجمع الاشتتات لسد ما يعتقد اصحابها انه ثغرات . وهذا بعكس التعاريف السابقة (تعاريف المذاهب : الشخصى ، والموضوعى ، والمختلط) فانها جميعها تتميز بالاصالة والبساطة . وهما ميزتان عظيمتا الشأن في اى تعريف .

(ب) يعرف دابان الحق بأنه « ميزة » ولم يوضح مراده من هذه « الميزة » في التحليل الذى بسطه قبل التعريف . . ولا تحتل كلمة « ميزة » الا احد معنيين : اما القدرة واما المصلحة (٧) ، فلذا اراد بها القدرة ، فهذا يخلل تعريفه في المذهب الشخصى ، وان اراد بها المصلحة فهذا هو بعينه المذهب الموضوعى . وعلى الافتراض الاول اذا ضم هذا العنصر الى العناصر الاخرى الواردة في تعريفه ، فله يدرجه في المذهب المختلط . وعلى هذا الاساس يمكن ان يوجه الى تعريف دابان نفس المآخذ التى وجهها هو نفسه الى التعاريف الاخرى .

(ج) سبق ان ذكرت ان دابان يلخص الحق بأنه « استثنائى وتسلسل » . وقد نفتت هذين العنصرين (او الاصطلاحين او التعبيرين) . واضيف هنا ما يقوله دابان من انه قد لاحظ ان كل من حاول تحليل الحق من الفقهاء لم يشيروا الى الاستثنائى ، وانهم يفترضونه دون ان يهتموا بلبراز اهميته وتحليله . ويرد الدكتور جميل الشرقاوى (٨) على ذلك بقوله ان كل الفقهاء لم يعتبروا الاستثنائى عنصرا في الحق لانه ليس كذلك ، بل هو معنى الحق ،

(٦) انظر — على سبيل المثال : د. فرج ص ٢٣٦ ، وبكثور الببراوى

ص ٢٦٧ .

(٧) انظر وقارن : د. جميل الشرقاوى ، المرجع نفسه ص ٢٦ .

(٨) المرجع السابق ص ٢٥ .

لأن البحث عن تفسير لطبيعة الحق هو بحث من تفسير للاستثنائ نفسه .
واعقب على كل ذلك بما يلي :

أولا — رغبص اصطلاح « الاستثنائ » لما سبق أن بينته من أن هناك
طائفة هامة من الحقوق ، مثل « الحقوق العامة » وكذلك « الحقوق
السياسية » ليس فيها استثنائ ، وانما فيها مساواة واشتراك .

ثانيا — فكرة الاستثنائ تطورت تطورا عميقا في البلاد « الرأسمالية »
فلم يعد « الحق » هناك الا وظيفية اجتماعية ، وهو كذلك ، وأبعد من ذلك
ومن باب أولى ، في البلاد الاشتراكية .

ثالثا — ان القول بأن الاستثنائ مرادف للحق ، وأنه هو كل معناه يحول
الحق الى « مسألة نفسية داخلية » وتبقى المسألة — فيما يبدو لى — في حاجة
الى تحديد وحل .

رابعا — اذا كان الفقهاء لم يشرؤ الى « الاستثنائ » عند تحليل الحق
أو تعريفه فذلك فيما أرى : اما لأنهم يرفضونه لما فكرته في « أولا وثانيا »
واما لأنه مفترض لا على أنه « استثنائ » وانما مجرد « اسناد أو عدم مع » .
ذلك أنه مما يستغنى عن البيان ان الحقوق لله أو للمباد وما كان لله فهو
للانسان ان عاجلا أو آجلا (٩) .

(د) يقول دابان : ان الحق « ميزة يمنحها القلقون .. الى آخره » مع
أنه هو نفسه يقرر أن من الحقوق ما يكون سابقا على القانون ، أى ينشأ قبله
يفرض عليه ، وهذه هى فكرة الحق الطبيعي .

(هـ) لا يشير دابان في تعريفه الا الى « المال » و « المال » محسب فيقول :-
« ١٠ . متسلطا على مال .. ورغم أنه بين في التحليل ان « الاستثنائ يرد على
القيم أيضا » الا أن هذا لا يعنيه من النقد .

(و) يمكن أن يوجه الى ما جاء في تعريفه من عبارة « ... أو مستحقا
له » ما وجه الى عبارة مماثلة في تعريف سابق من أن هذا يؤدى الى « الدور »
الذى تتضمنه عبارة الحق هو المستحق (١٠) .

(٩) انظر سابقا بند — ١١ .

(١٠) انظر سابقا بند — ٣ .

(ز) يضيف الشراح — في تقديم تعريف دابان للحق — أنه جعل من « احترام الغير للحق » ومن « الحماية القانونية » عنصرين مميزين للحق ، في حين أنهما في حقيقة الأمر شيء واحد . ان هذا الفصل ليس له اساس منطقي كما انه عديم الفائدة .

وان دابان الذي جعل من « الحماية القانونية » عنصرا من عناصر تعريف الحق ، هو نفسه الذي عاب على اهرنج اعتباره الحماية القانونية ركنا فيه .

الفصل الثالث

افكار حول الحق وتعريفه

٢١ — يتكلم رجال القانون (١) عن الحق والواجب ، ويشيرون الى ان قيام الحق — على النحو الذى عرفوه به — يستتبع حتما قيام واجب على الكلفة باحترامه ، والواجب هنا واجب سلبى ، لانه ليس الا مجرد امتناع عن الاعتداء على الحق . لماذا خرج زيد من الناس على هذا التوجب؟ لأن اضر بملك للغير مثلا نشا للملك قبل زيد هذا حق شخصي يلزم بموجبه زيد بتعويض الضرر الذى الحق به بملك الملك . وفي حالة الحقوق الشخصية (او حقوق الدائنية) غناه الى جانب التزام الكلفة باحترام هذه الحقوق (وهو التزام سلبى كما سبق القول) يوجد التزام معين على شخص معين هو المدين الذى يلتزم بالتقيام بعمل او بالامتناع عن عمل لصالح الدائن .

٢٢ — يشير استاذنا الشيخ (١) على ما تقدم ثم يقول :

« يلاحظ في هذا الموضوع ان فقهاء الاسلام لم يعنوا بذكر هذا البيان % ولا بمرعاة التفرقة في التسمية بين الحق والواجب عند كلامهم على حقوق الامراء (٢) فنراهم يستعملون اسم الحق في الجانبين : جانب الدائن وجانب المدين على السواء . فيقولون — في جانب الطالب — هذا حقه او حق له ، وفي جانب المطلب (بفتح اللام) هذا حق عليه ، وقد يقولون : هذا واجب عليه (٣) . ويضيف استاذنا — حفظه الله — الى ما تقدم قوله : ان الحق يستلزم وجود (٤) الواجب ، كما ان الواجب يستلزم وجود الحق . واذا كان الحق

(١) انظر — على سبيل المثال — د. جميل — نفسه ص ٢٧ وما بعدها .

(١) الحق والذمة ص ٣٩ .

(٢) انكر هنا لى انقل عن نسخة خاصة — اضاف اليها استاذنا كثيرا .

بيده .

(٣) اضاف استاذنا بيده هنا قوله : « ويكثر هذا التعبير عند كلامهم

على حقوق الله الدينية ، لانها مطلوبة من العباد » .

(٤) لا يكون الواجب واجبا في الشريعة الا اذا كان مطلوبا طلبا حتما %

ماليا كان الواجب ماليا ، واذا كان ادبيا كان الواجب كذلك ادبيا ، وهكذا .

٢٣ — ما ذكرته في البندين السابقين لم أر ما يخالفه . غير ان للمسألة وجه آخر . ومحتاج هذه المسألة (من هذا الوجه الآخر) فيها سبق أن نقلته عن الموافقات للشاطبي (١) ، واعنى بذلك قوله : « . فالصالح من حيث هو صالح قد آل النظر فيها الى انها تعديلات ، وما اتبني على التعبدى . لا يكون الا تعديدا . . . فقد صار اذن كل تكليف حقا لله : فان ما هو لله فهو لله ، وما كان للعبد فهو راجع الى الله من جهة حق الله فيه ، ومن جهة كون حق العبد من حقوق الله ، اذ كان لله الا يجعل للعبد حقا أصلا (٢) . »

==

واذا وجد الطلب الحتم وحد الحق ضرورة ، غير ان هذا الحق قد يكون لله تعالى اذا لم يكن له اختصاص بشخص او اشخاص معينين . وانما يرجع الفائدة فيه الى المجتمع . وقد يكون لشخص او اشخاص معينين اذا كان له اختصاص بمعين او معينين كما في قيام الاجير بعمل (الحق والمنة ص ٤٠) .
(١) انظر سابقا بند ١١ .

(٢) ج ٢ ص ٢٢١ . هذا : ولما كانت حقوق الله هي حقوق المجتمع (للتقريب والتبسيط) ولما كانت الدولة هي التي تمنح المجتمع ، فهذا يعنى (في ترجمته الى الفكر الميسلى العصرى) ان لدولة كل الحق ، وليس لفرد قبلها من حق . لكن الموضع في الاسلام ليس كذلك . ان الحاكمين او السیاديين لله . وخلافة انه في الارض (بعد الانبياء) لكل بنى آدم . (انظر الآيات : ٢٠ البقرة : ٢٦ من سورة « ص » ١٠ و ١٦٥ الانعام . و ١٤ يونس ، و ٧٢ من نفس السورة . ٢٩ فاطر . ٦٦ الاعراف . ٧٤ من نفس السورة ، و ٦٢ النمل) او هي للذين آمنوا منهم وعملوا الصالحات — انظر الآية ٥٥ النور) . وليس لاحد فضل على آخر الا بفتوى . ورئيس الدولة في الاسلام (كائى فرد آخر فيه) له حقوقه او اختصاصاته ، وعليه واجباته . بل ان اعباءه انقل ، ومسئوليته امام الله والناس اكبر . الامر والخير ، كلاهما في الاسلام اجير . (انظر السياسة الشرعية لابن تيمية — طبعة دار الشعب بمصر ١٩٧٠ ص ٢٤) . ورئيس الدولة في الاسلام ليس معصوما ، وليس صاحب ذات مصونة لا تمس . وليس فوق القانون . والجميع — في الاسلام — سواء كلسان المشط . والحريات العامة (او حقوق الانسان) مكتولة في الاسلام على نحو اشمع واعق واكرم من اى تشريع او نظلم آخر . وتحصى هذا كله

==

يقول جل وعلا — « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون » (٢) ان الآية الكريمة واضحة وقاطعة في انه تعالى لم يخلق الجن والانس الا ليعبدوه ، ولم يخلقهم الا لهذا . ومن المقرر انه لا رهبانية في الاسلام الذى نهى (٤) عن الاشتغال بالعبادة من صلاة وفكر ونحوهما — عن كسب الرزق والانتشال في الارض .

القواعد العلية والنصوص الخاصة . ان هذه القواعد والنصوص تسد الطريق أمام اى طامع في الاستبداد او الاستغلال او الاستملاء على الآخرين . يقول جل شئته : « ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون » (١٢٨) — . (النمل) وبمثل هذا المعنى جاءت آيات كريمة كثيرة ، وكذلك جاءت السنة الشريفة . وتحت لواء هذه النصوص عمل اولو الامر الاوائل من اجل الاسلام والمسلمين . وفي هؤلاء يقول ابن خلدون : كان الامر في اوله خلافة ، ووازع كل احد فيها من نفسه وهو الدين . وكثرتا يؤثرونه على امور دنياهم وان انضت الى هلاكهم وحدهم دون الكلفة (المتبعة — المرجع نفسه ص ١٨٥ — الفصل الثامن والعشرون في انقلاب الخلافة الى الملك) .

(٣) الآية — ٥٦ الفريات .

(٤) انظر على سبيل المثال — القرطبي في تفسير الآية — ٧٠ من سورة الاسراء والآية — ٢٧ الحديد « .. ورهبانية ابتدعوها .. » انظر ايضا : رياض الصالحين : باب في الاقتصاد في الطاعة . ومن ذلك ما روى عن انس رضى الله عنه قال : جاء ثلاثة رهط الى بيوت أزواج النبي (صلى الله عليه وسلم) يسألون عن عبادة النبي (صلى الله عليه وسلم) ، فلما أخبرهم ، وكانهم تغالوا ، قالوا : إين نحن من النبي (صلى الله عليه وسلم) وقد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر . قال أحدهم : لها انا غلصلى الليل أبدا ، وقال الآخر : وأنا أصوم الدهر أبدا ولا أفطر ، وقال الآخر : وأنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبدا ، فجاء رسول الله (صلى الله عليه وسلم) اليهم فقال : انتم الذين قلتم كذا وكذا . أما والله انى لأخضلكم الله واتقاكم له ، لكنى أصوم وأفطر ، وأصلى وأرقد واتزوج النساء ، فمن رغب عن سنتى فليس منى (وروى البخارى ومسلم وغيرهما الجزء الاخير من الحديث بذات المعنى ويلفظ بمقارب ومن أقواله (صلى الله عليه وسلم) : ليس خيركم من ترك الدنيا للأخرة ، ولا الآخرة للدنيا ، ولكن خيركم من أخذ من هذه وهذه . وقال « ان الله قد بعثنى بالحنيفة السهلة ، ولم يبعثنى بالرهبانية المبتدعة : سنتى الصلاة والنوم والافتطار والصوم ، فمن رغب عن سنتى فليس منى » .

« .. فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله ، وانكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون » (٥) . اننا مأمورون بعبادات معينة كالصلاة والزكاة . الى آخره .. واننا مأمورون كذلك بعبادة الله في غير « هذه العبادات الم معينة » . يقول تعالى في سورة القصص (٦) : « وابتغ فيها آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا واحسن كما احسن الله اليك ، ولا تبغ الفساد في الأرض ان الله لا يحب المفسدين » . وقد جاء في كتب التفسير (٧) عن هذه الآية : اصرف اندنيا فيها ينفع في الآخرة ، لا في التجبر والبغى . « ولا تنس نصيبك من الدنيا » قال ابن عباس والجمهور : لا تضع عورك في الا تعمل صالحا في دنياك ، فنصيب الانسان عمره وفرصته ان يعمل في دنياه العمل الصالح الذي ينفعه في اخراه . « واحسن كما احسن الله اليك » اي اطع الله واعبده كما انعم عليك . وفي الحديث : ما الاحسان ؟ قال : « ان تعبد الله كأنك تراه » قال ابن العربي : فيه اقوال كثيرة جباها : استعمال نعم الله في طاعة الله (٨) .

اعود الى قوله تعالى « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون » ، واقول : اننا اذا كنا لم نخلق الا لعبادة الله ، واذا كان الاسلام يلبي الرهبانية ، فما المقصود بقصر حياتنا على عبادة ربنا ؟ المقصود — فيما ارى — اننا في اي موقع من مواقع عملنا ونشاطنا ، علينا ان نصدر وان نتصرف بما ينفعنا في آخرتنا . ان نعم الله علينا لا تحصي ، وواجبنا هو شكر النعم ببذل هذه النعم وصرها فيما يرضيه هو . اننا جميعا — حكما ومحكومين — وفي كل مرفق من مرفاق حياتنا ونشاطنا ، علينا ان نتق الله ما استطعنا ، علينا في عملنا واتواننا ونياتنا ان نتق الله ، كلتنا نراه . والله غني عنا ، وحقوق الله ، والعمل لله : (وهو عبادة الله) لا يراد بها الا صلاحنا ، افرادا وجماعات ، ودنيا واخرى . علينا ان نحب لآخواننا ما نحبه لانفسنا (٩) ، وان نكره لهم

(٥) الآية ١٠ من سورة الجمعة .

(٦) الآية ٧٧ .

(٧) انظر القرطبي ج ١٣ ص ٣١٤ وما بعدها .

(٨) اشار القرطبي ص ٣١٥ ج ١٣ الى هذا الحديث . وفي تفسير ابن كثير :

« واحسن كما احسن الله اليك » اي احسن انى خلقه كما احسن هو اليك .

(٩) في الحديث (لا يؤمن احدكم حتى يحب لآخيه ما يحب لنفسه)

(البخارى ومسلم وغيرهما عن انس) .

ما نكرهه لها . علينا أن نكون — مع اخوتنا المؤمنين — كالبنيان (١٠) يشد بعضه بعضا . علينا « أن يكون الله ورسوله (١١) أحب إلينا مما سواها » : « يا أيها الذين آمنوا لا تطعموا أموالكم ولا أولادكم عن فخر الله ، ومن يفعل ذلك فأولئك هم الخاسرون » (١٢) « من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ، ومن كان يريد حرث الدنيا نؤثمه منها » وما له في الآخرة من نصيب (١٣) . انه ، حتى أبداننا وأنفسنا ، أمانة في أعناقنا ، ولها — بهذا الوصف — حقها ، بل حقوقها علينا . هذا ومثله كثير ، هل ترى فيه إلا تكليفا ؟ وأعيد هنا ما بدأت به هذه الفقرة . « فقد صار إذن كل تكليف حقا لله ، فإن ما هو لله فهو لله ، وما كان للعبد فهو راجع إلى الله ، إذ كان لله إلا يجعل للعبد حقا أصلا » وإذا قلم كل بواجبه : الدولة من جهة ، والأفراد والهيئات من جهة أخرى ، إذا قلم كل بواجبه (وهو المطلوب شرعا) هل يكون هناك مكان للكلام عن « الحق » والمطالبة به ؟

ان قضية « الحقوق العامة » بالذات ، هي في الغرب قضية صراع « سنرى بعضا من تاريخه بعد . أما في الإسلام فإن الحقوق من الله ، انها قد أنت الإنسان « من فوق » . وللمسألة وجه آخر ، هو وجه المعادلة بين حرية الفرد من جهة ، وسلامة المجتمع وأمنه (أو الدولة وأمنها) من جهة أخرى . وهذه المعادلة (أو الموازنة) ليست سهلة ، وليست جليدة كذلك . غير أنه في التنظيم الوضعية قد لا نرى إلا صراع الطوائف ، من أجل السلطة والمصالح الخاصة . أما في الإسلام فالفصيل هو قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ، فإن تنازعتم في شئ فردوه (١٤) إلى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، فلك خير ولحسن تأويلا » (٥٩ النساء) .

(١٠) في الحديث (المؤمن المؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا) .
(البخارى ومسلم وغيرهما عن أبى موسى) .
(١١) في الحديث : من اتس عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قتل : ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان ، ان يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواها . . إلى آخر الحديث (انظر : رياض الصالحين ص ١٦٧ باب فضل الحب في الله والحث عليه . .) .

(١٢) المنفقون آية ٩ . (١٣) سورة الثورى آية ٢٠ .

(١٤) سأعود إلى ذلك فيما سياتى بتوفيق الله . (انظر ما سياتى عن

« الثورى ») .

٢٤ — ولما كان الأمر كما قدمت ، وهو أن الحقوق من الله والله ، كان طبيعيا أن يتناولها فقهاء الأصول — غالبا — على أنها تكاليف على العباد .

وهذا أحدهم (عز الدين بن عبد السلام في كتبه « قواعد الأحكام في مصالح (١) الأنلم » . يقول — في مقدمة الكتاب : « الحمد لله الذي خلق الإنس والجن ليكلفهم أن يوحده ويعبده .. وأرسل إليهم رسوله ليطيعوه وينصروه ، فلهزمهم على لسانه بكل بر واحسان ، وزجرهم عن كل اثم وطفيان ، وكذلك أمر عباده بكل خير (واجب أو مندوب) ، ووعدهم بالنواب على طيلة وكثيره ، ونهاهم عن كل شر (محرم أو مكروه) ، وتوعدهم بالعقاب على محذور جليله وقليله .. وكذلك أمرهم بتحصيل مصالح اجابته وطاعته ، ودرء مفاسد معصيته ومخالفته ، احسانا ، وانعاما عليهم ، لأنه غنى عن طاعتهم وعبادتهم . فعرّفهم ما فيه رشدهم ومصلحتهم ليفعلوه ، وما فيه فيهم ومفسدهم ليجتنبوه .. فرتب مصالح الدارين على طاعته واجتناب معصيته ، فانزل الكتاب بالأمر والزجر والوعد والوعيد .. وما ريك بظلام للمبيد » .

ويعد أن كتب « في بيان جلب مصالح الدارين ودرء مفاسدها على الظنون » و « فيما استثنى من تحصيل المصالح ودرء المفاسد لما عارضه أو رجع عليه » و « فيما تعرف به المصالح والمفاسد وفي تفاوتها » — قال في هذا الفصل الأخير : « والمصالح ثلاثة أنواع : أحدها مصالح المباحات ، والثاني مصالح المندوبات ، الثالث مصالح الواجبات . والمفاسد نوعان : أحدهما مفاسد المكروهات ، والثاني مفاسد المحرمات » . ويعد أن تكلم في فصل « فيما تعرف به مصالح الدارين ومفاسدها ، قال : (في فصل بعنوان — في بيان مقاصد هذا الكتاب) : « الغرض بوضع هذا الكتاب بيان مصالح الطاعات والمعاملات وسائر التصرفات لسمى العباد في تحصيلها ، وبيان المخالفات ليسمى العباد في درئها ، وبيان مصالح العبادات ليكون العباد على

(١) الارتباط بين المصالح والحقوق معروف (وقد سبقت الإشارة إلى ذلك في تمريق الحق) . كما أنه ما من حق للعبد إلا وفيه حق لله ، وأن « كل حكم شرعى فيه حق للعباد إما عاجلا وإما آجلا ، بناء على أن الشريعة إنما وضعت لمصالح العباد » (انظر — سابقا — بند ١١ والوافقات للشلطبي ج ٢ ص ٢٢٢ ، وانظر ما سيأتى عن التعريف الذى أقدمه « للحق » بند ٢٠) .

خبر منها ، وبيان ما يقدم من بعض المصالح على بعض ، وما يؤخر من بعض
المفاسد على بعض ، وما يدخل تحت اكتساب العبيد دون ما لاقدرة لهم
عليه ، ولا سبيل لهم اليه . والشرعية كلها مصالح : اما تدرا مفاسد ، او
تجلب مصالح . فانذا سمعت الله يقول : « يا ايها الذين آمنوا ... » فقل
وصيته بعد ندائه فلا تجد الا خيرا يحثك عليه ، او شرا يذكرك عنه ، او
جمعا بين الحث والزجر (٢) .

٢٥ — وليس بعيدا مما تقدم ولا غريبا عليه ، تلك الصورة من صور
الارتباط بين الحق والواجب ، وهي صورة تبدو واضحة وقوية في الشريعة
الاسلامية . والمجتمع الاسلامي (كما يجب ان يكون) وهو « خير امة اخرجت
للناس » هو مجمع البذل والعطاء والبناء والنماء ، وهو — باسسه وبنائمه —
ضد التطفل وبد اليد ، وضد التخريب والتزيق . والعطاء فيه سلب على
الاخذ ، والواجب فيه هو الطريق الى الحق ، والعمل والجهد هما السبيل الى
الكسب والملك . وهذه بعض النصوص والامثلة (١) :

(١) قال عليه الصلاة والسلام : « اليد العليا خير من اليد السفلى » .
ومن يستغف يعفه الله ، ومن يستغن يغنه الله « رواه البخاري » . نحكم
بن حزام . وعنه صلى الله عليه وسلم قال : « لا يحتطب احكم حزمة على
ظهره خير له من ان يسأل احدا فيعطيه او يمنعه » متفق عليه عن ابي هريرة .
وقال : « ما اكل احد طعاما قط خيرا من ان ياكل من عمل يده ، وان نبي الله

(٢) المرجع السابق ذكره ، الناشر : مكتبة الكليات الأزهرية ، ١٢٨٨ هـ .
(مايو ١٩٦٨ م) (ص ٣ و ١١) هذا ، وتتلل قوله : « والشرعية كلها
مصالح » والمصالح ثلاثة انواع ، والمفسد نوعان « وانك لا تجد بعد قوله
تعالى : « يا ايها الذين آمنوا » الا خيرا يحثك عليه ، او شرا يذكرك عنه ، او
جمعا بين الحث والزجر . انه (في كل ذلك) (التكليف) لا (الحق) . ومع
ذلك فان ابن عبد السلام يخص جزءا غير قليل من مؤلفه عن (قاعدة في
الحقوق الخالصة والركبة) ، (المرجع نفسه ص ١٥٣ وما بعدها ج ١)
وساعود الى ذلك عند الكلام على تقسيمات الحقوق .

(١) انظر في ذلك ، وعلى سبيل المثال سرياض المصلحين لا بلب
القناعة ... ص ٢٢٦ وما بعدها و « بلب الحث على الأكل » من عمل يده »
ص ٢٣١ وما بعدها .

داود عليه السلام كان يكلّ من عمل يده » (رواه البخارى من المقداد بن معديكرب) .

وعن أبى بردة عن أبى موسى الأشعرى قال : خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزوة ونحن ستة نفر بيننا بعير نعتقه فنقبت اقدامنا ونقبت قدمى وسقطت اظفارى ، فكنا نلف على أرجلنا من الخرق ، فسميت غزوة ذات الرقاع لما كنا نعصب على أرجلنا من الخرق . قال أبو بردة : فحدث أبو موسى بهذا الحديث ثم كرهه ذلك ، وقال ، ما كنت أصنع بأن أفكره ، قال : كئنه كره ان يكون شيء من عمله افشاء » (٢) .
(متفق عليه) .

(٢) تعانى الكثرة من بلاد العالم الآن (ومنها البلاد المتقدمة والغنية) مما يسمى « بالتضخم » . ومن أسبابه ارتفاع الأسعار : وما يترتب عليه من مطالبه العمال بزيادة الأجور . وكثيرا ما يلجأ العمال الى الاضراب فينتوق الانتاج . وتضخى الحكومات املهم هذا السلاح وتستجيب لمطالب العمال كليا او جزئيا . وعندما تزداد الأجور ترتفع الأسعار مرة أخرى ، ويعود العمال الى سلاح الاضراب وتخضع الحكومات . وهكذا يدورون فى الحلقة المفرغة ، وتضعف القوة الشرائية للمتلوق . . وكثيرا ما تعطل الحكومات برامج للتكشف ، وشد الأحزمة على البطون لمحاربة هذا التضخم ، ولكن هيهات . . انه الصراع بين الطبقات ، وانه الصراع بين الدول ، وانه الجشع من الجميع ، وانها الغلبة التى يتسلط فيها القوى ، ويبتز غيره ، او يحلوه ، الفلسط والابتزاز . ومن الواضح انه كلما تواضعت المطالب وقل الاستهلاك والاستيراد وزاد الانتاج ارتفع الرصيد وزادت البلاد قوة . فلذا اسرف الناس فى السلع الاستهلاكية دون نمو مقابل فى الانتاج والتصدير اخفقت البلاد طريقتها الى الانكسار والضعف .

وفى الحديث الشريف صورة ناصعة وقوية لما كان عليه الرجال فى صدر الاسلام : ايمان ما بعده ايمان ، وهذل لا نظير له ، واختيار الطريق الأصعب ، طريق المجد ، المجد لانفسهم ، والمجد للأجيال التى جاءت من بعدهم والتى التزمت بسلوكلهم . انظر — ايضا — صحيفة الأهرام القاهرية من ٥ عدد ٧٥/٩/٢٦ بعنوان « مأساة الدول الفقيرة » . وانظر فى « تضخم الأسعار » (الموسوعة العربية الميسرة — مادة « تضخم الأسعار » من ٥٢٦) وفيها انه : « ارتفاع شديد فى المستوى للعالم للأسعار ، مما يؤدى الى تدهور القوة

(ب) قال عليه الصلاة والسلام : « ناحيا أرضا ميتة فهي له » رواء الترمذى عن جابر . وجاء في نيل الأوطار : الأرض الميتة هي التي لم تعمر % شبهت عملها بالحياة وتعطيلها بالموث . والاحياء أن يعدد شخص إلى أرض لم يتقدم ملك عليها لأحد فيحياها بالسقى أو الزرع أو الغرس أو البناء فتصير

٣٠

الشرائية للنقود . وقد يبلغ التضخم درجة عالية ، كما حدث في ألمانيا بعد الحرب العالمية الأولى حين انعدمت قيمة النقود أو كادت ، فاصبح ثمن السلعة يقدر بملايين الملايين من المراكات . ويرجع التضخم إلى زيادة كمية النقود زيادة كبيرة ، مع عدم زيادة الإنتاج بقدر متناسب . وهو من الظواهر التي تعمل كل حكومة رشيدة على تفاديها . لأن التضخم يحدث آثارا اقتصادية واجتماعية خطيرة . فهو يفقد الثقة في عملة البلاد ، ويلقى عبثا شديدا على الطبقات الفقيرة وأصحاب الدخول الثابتة % . وانظر الأهرام ١٢/١٠/١٩٧٥ ص ٢ بعنوان « الاسترليني يعوم ضد التيلر وحده » وفيه إشارة إلى انخفاض قيمة الاسترليني انخفاضا لم يسبق له مثيل ... وقد ردت ذلك إلى عدة عوامل منها محبة كميته كبيرة من الودائع الموجودة بالاسترليني في بنوك إنجلترا ، ومنها نسبة التضخم القياسية التي سجلتها السوق البريطانية والتي بلغت هذا العام وحده ٢٧ % وهي أعلى نسبة تضخم في كل الدول الصناعية .. وتوقع تغلب الجناح اليسارى في حزب العمال انحلهم وتنفيذ برامجه في تليم بعض القطاعات % . إلى آخره . وكذلك انظر الأهرام ٢٣/١٠/١٩٧٥ ص ٢ بعنوان « اصفر دولة افريقية تواجه مصاعب التغير » ومما جاء فيه ان العمال كانوا — في ظل الاستعمار البرتغالى الذى استمر ٥٠ عام يعملون ٦ و ٨ ساعات يوميا بأجر قدره دولار واحد في اليوم ١٠ . والآن — وبعد الاستقلال — يرغبون العمل أكثر من ساعتين في اليوم ٤ . ويحصلون على أجر يومي قدره ٢ دولارات .. ان انتاج الكلكوا في تلك البلاد يمثل ٨٠ % من دخله .. وكان هذا الانتاج ١٤ ألف طن عام ٧٣ . وينتظر ألا يزيد عن ٦ آلاف طن هذا العام . وهذا التصرف من جانب العمال يهدد بمستقبل اقتصادى وسياسى كئيب لهذه البلاد .. حيث لا يجد السكان الكلف . وانظر : ايضا — « التضخم — بقلم الدكتور عبد المنعم الطنابلى — مجلة العربى الكويتية . عدد مارس ١٩٧٦ ص ١٣ وما بعدها ، ومما جاء فيه أن الدول الصناعية الكبرى هي المشغولة بمعالجة مشكلة التضخم العالمى ، وأن الدول النامية لا تملك لها — باستيراد التضخم مع ما تسفوره من سلع وخدمات من العالم المتقدم % .

• بذلك ملكه (٣) . في هذا الحديث نرى ارتباطا بين (الحق) و (الواجب) وان الحق (وهو هنا حق الملكية) جاء ثرة ونتيجة للواجب (وهو هنا : الاحياء بالسقى ، أو الزرع أو القرس ، أو البناء) .

(ج) يقول تعالى في سورة (البلد) : « وهديناه النجدين ، فلا اقتحم العقبة . وما ادراك ما العقبة » فك رقبة ، أو اطعم في يوم ذي مسيفة ، يتما ذا مقربة . أو مسكنا ذا مقربة . ثم كان من الذين آمنوا وتواصوا بالصبر ، وتواصوا بالرحمة . اولئك اصحاب المينة . (الايات من ١٠ : ١٨) .
غالبان والعمل الصالح أولا ، والجزاء بالخير ثانيا .

٢٦ — « الحقوق السياسية » (١) جميعها (حقوق) ، وهي في ذات الوقت (واجبت) . ان هذه الحقوق مكولة للمواطنين وحدهم . بتوفر شروط معينة فيهم ، وهي بالنسبة اليهم — وفي نفس الوقت — تكاليف تتلقاها بتمتعة العامة . وان « حق الانتخاب » (وهو في الآفة من الحقوق السياسية تنظر اليه بعض التشريعات على انه « حق وواجب معا » وتوقع على من لا يمارسه — بغير عذر — جزاءات معينة .

وكثيرا ما نرى نفس الشيء في « الحقوق العامة » (٢) — وهي كما سبق القول متعددة ومتغيرة وغير محدودة — وهذه بعض الامثلة :

(١) حق التطم والتعليم : كثيرا من التشريعات المعاصرة ، تجعل التطم (في سن معينة والى حد معين) إجباريا . وتعالق من يتخلف عن ذلك

(٢) انظر نيل الاوطار للشوكاتي ج ٥ ص ٢٤٠ وما بعدها « كتاب احياء الموات » . وانظر — في ذات المعنى — « اقتصادنا — احمد بقر الصدر : طبعة دار الفكر — بيروت ١٩٦٨ ص ٢١ و ٢٥٠ وفيه : الشيء الوحيد الذي يبرر الاختصاص شرعا هو الاحياء ... وبهذا احيا الاسلام سنة الفطرة » اذ جعل الاحياء (اي الجهد والبذل) المصدر الوحيد لاكتساب الحق على الأرض .

(١) هذه الحقوق — كما سبق القول هي (حق الانتخاب) و (حق الترشيح للمجالس الشعبية والتشريعية) و (الحق في الوظائف العامة) وكذلك حق تقديم العرائض في بعض صور .

(٢) هذه الحقوق — كما سبقت الاشارة مكولة — كتاعدة عامة — لكل الناس مواطنين واجانب لانها لصيقة بالانسانية .

الواجب ، كما ان بعض التشريعات تلزم بعض مواطنيها (من تتوفر فيهم شروط معينة) تعليم غيرهم .

(ب) حق الحياة : لما ان « حق الحياة » « حق » فهذا امر طبيعي لا يحتاج الى بيان ، ولا يدور حوله جدال . غير ان هذا الحق واجب ايضا . فعلى الانسان ان يحفظ على حياته ، وان يصونها من كل ما يضر او يهين او يشين . والله تعالى يقول : « ولا تلتقوا بانيكم الى التهلكة » . ويقول صلى الله عليه وسلم من حديث طويل عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : اخبرني النبي (ص) اني اتول : والله لاصومن النهار ولاقومن الليل ما عشت .. فقال (ص) : « .. لا تفعل ، صم وانظرا ، ونم وقم ، فان لجسداك عليك حقا ، وان لعينك عليك حقا ، وان لزوجك عليك حقا ، وان لزورك عليك حقا .. » الى آخر الحديث وما يتصل بحق الحياة ، حق الانسان في صيانة جسمه وشرفه (٤) .

(ج) حرية الرأي : من هذا الحق « الحق في حرية الرأي » تنفرع سلطنة الحقوق والحريات المتعلقة بمصالح الأفراد المعنوية . ومن هذه الحقوق « حرية العقيدة والمباداة » و « حرية الاجتماع وتكليف الجمعيات » و « حرية الصحافة » و « حق تقديم (٥) المرائض والشكاوى » الى آخره .

و « حرية الرأي » (بها تتضمنه من حقوق أخرى عديدة) — « حق » وهي — كذلك — واجب . وحكمة ذلك ظاهرة . فالإنسان — كما يقال — مرآة أخيه . والعين — كما يقول الشاعر — ترى غيرها ، ولا ترى نفسها إلا بمرآة . ومن حق الحكيمين والعلماء بمعب الخبة العامة ، ومسئولية الحكم — من حقهم على غيرهم ان ينصح هؤلاء لهم : « وهذا يعني بيان المسابيح .

(٣) رياض الصالحين للنووي (باب في الاقتصاد في الطاعة) .
(٤) انظر وتارن : المواقفات للشاطبي ج ٢ ص ٢٣٦ . يقول : ونفس المكلف ايضا داخله في حق الله ، اذ ليس له التسليط على نفسه ولا على عضو من اعضائه بالاتلاف .

(٥) انظر في ذلك : القطب محمد التتطب طبليية ، الحقوق والحريات في الاسلام بحث منشور مع جملة بحوث ندوة انتشريع الاسلامى التى انعمدت في البيضاء — بليبيا مايو ١٩٧٢ . وانظر في الجانب السياسى لهذا الحق : نفس البحث المذكور .

للاستزادة منه . وكشف الخطأ لتجنب الوقوع أو التبادى فيه ، والنصح هو
التقد البناء المستر المخلص . ولا يمكن ممارسة هذا النقد الا مع كلمة
حرية الراى . هذا من جهة ، ومن جهة اخرى ، فانه ما دام الحاكم لا يستبد
سلطته ووظيفته واختصاصه الا من الشعب ، فمن حق الشعب ان يقبله وان
يسقطه (٦) . وله — من باب اولى — ان يراقبه وان ينقده ، والايت
والاحاديث التى وردت فى حرية الراى كثيرة . ومن ذلك قوله تعالى : « ولتكن
منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر .. » (١٠٤)
آل عمران) . وقول تعالى : « .. اقم الصلاة وامر بالمعروف واته عن
المنكر .. » (١٧ — لقمان) . وقوله عليه الصلاة والسلام : « الدين
النصيحة (٧) » وقوله « افضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر (٨) » .

٢٧ — « ن الحقوق العلية حق الفرد فى الذهب والايب ، والتقل
داخل البلاد ، وحقه فى الخروج منها اذا اراد ، والاتسلن — وهو يمارس هذا
الحق — قد يستخدم الطرق العلية . وفى عصر النقل السريع بالسيارات
وغيرها اقتضى الامر تنظيم المرور على هذه الطرق . ان قواعد المرور قيود
على حرية التقل ، « انها الترامات » ، « ولجبت » على الجميع ، لخير
الجميع . وان من يخرق هذه القواعد قد يكون اول من يقع فى المحذور الذى

(٦) الخليفة (او رئيس الدولة فى الاسلام) ليجر (انظر ابن تيمية —
الميلسة الشرعية — طبعة الشعب ص ٢٤) . والعلاقة بين رئيس الدولة
(الخليفة) وبين الامة التى يليحه (انتخبته) علاقة نظلية دستورية (وليست
عقدية كما يقول كل الفقه . قديمه وحديثه) انظر : القطب محمد طلبة —
نظام الحكم فى الاسلام — (دروس لطلبة كلية الدراسات العربية والاسلامية
بام درمان فى العلم الجامعى ١٩٦٩ — ١٩٧٠ بند رقم ١٠٨ ص ٧٧ وما بعدها)
وعلى اساس هذا التكييف الذى اذهب اليه ، يمكن عزل رئيس الدولة اذا
اقتضت المصلحة العليا ذلك ، ولو كان مزال قائما بشروط البيعة (المقد)
انظر فى تفصيل ذلك وادلته المرجع السابق ذكره . وسأعود الى هذا
الموضوع بعد عند الكلام عن الشورى .

(٧) للبخارى فى التاريخ (عن ثومان) (البزار) عن ابن عمر انظر —
القطب محمد القطب طلبة — الفكر السيلسى فى الاسلام — مجلة الفنون
والاقتصاد — العدد الثالث — من السنة التاسعة والثلاثين .
(٨) ابن ماجه عن ابي سعيد .

جاءت القواعد لتجنبه وتغاييه ، فلذا اصطب الغير بخطئه التزم بالتعويض .
ان قواعد المرور هذه لتفكرنا بما ذهب اليه الفقيه هاتز كلسن من ان القاعدة
القانونية - بحيث تطبيقها على الفرد لا تنشئ سوى التزام قانوني هو اتخاذ
سلوك معين ترى الدولة لزوم اتباعه . ان هذه القواعد تختلف في العمومية
والفردية ، وتختلف في التجريد والتجسيد . انها تبدأ في شكل هرمي من قاعدة
اساسية في القمة ، الى قواعد دستورية ، الى قوانين برلمانية ، الى لوائح
تنفيذية ، الى قرارات فردية (١) . وفي كل هذه لا يوجد سوى الواجب ، وليس
هناك حق لأحد .

٢٨ — في هذه البنود الأخيرة اثرت الى ما لوحظ من اهتمام فقهاء
الاصول « بالتكليف » اكثر من اهتمامهم « بالحق » كما اثرت الى ان
« الحق » كثيرا ما ينظر اليه على انه واجب في نفس الوقت في نوعين هليين
من انواع الحقوق (وهما الحقوق السياسية والحقوق العامة) وبغلا من
ذلك فقد رأينا الفقيه كلسن لا يرى في القواعد القانونية على اختلافها الا قواعد
سلوك وفيها جيعا لا يوجد الا الواجب ، وليس هناك حق لأحد . ومع ذلك
يلاحظ ان « الاعلانات السياسية والانتقائية » والدراسات الدستورية «
(بل والسياسية أحيانا) — تركز على « الحقوق » ، مع اشارة عابرة الى
الواجبات « او عدم الاشارة اليها اطلاقا . ومن ابرز الامثلة على ذلك « الاعلان
العالمي لحقوق الانسان » الذي أقرته وأعلنته الجمعية العامة للأمم المتحدة
في العاشر من ديسمبر عام ١٩٤٨ — في هذا الاعلان المكون من مقدمة وثلاثين
مادة ، لا نجد نصا على « الواجبات » الا في المادة — ٢٩ منه وقد جاء النص
على الواجب في هذا النص مقيدا غير مطلق . وفيه ان « على كل انسان
واجبات نحو المجتمع يعي لشخصيته مجالا للنمو الحر الكامل » .

فلم هذا الاحتفال بالحقوق دون الواجبات ؟ ان في مقدمة الاعلان وق
تبوصفه الاجلبي ، او بعض الاجلبي ، على هذا السؤال . جاء في ديباجة الاعلان :
« ولما كان تنلحق حقوق الانسان وازدراؤها قد افضيا الى أعمال وحشية
آثمت الضرر الانساني واثارته ، وكان اسمى ما تصبو اليه نفوس الناس هو :

(١) انظر في تفصيل هذا التصور للبناء القانوني : القطب محمد طلبة «
العمل القضائي ، الطبعة الاولى ص ٢٨ وما بعدها » مدرسة فيينا » .

ايجاد عالم يتمتعون فيه بحرية القول والعقيدة ويتحررون من الخوف والعوز .
ولما كان من الضروري ان يتولى القاتون حماية حقوق الانسان ، حتى لا ينفعه
يأسه الى الثورة على الاستبداد والظلم . . فان الجمعية العلية تنادي بهذا
الاعلان العالي لحقوق الانسان على انه المستوى المشترك الذى ينبغى ان
تستهدفه كافة الشعوب والأمم .

مقدمة الاعلان تشير الى ما عناه الانسان ، وما زال يعاقبه ، بسبب
اهمال حقوقه وازدراؤها ، كما تشير الى ما انفضى اليه ذلك . ناعمال هجية
ووحشية تؤذى الضمير الانسائى وتثيرة . وعلى مدى التاريخ الطويل الذى
كبد فيه الانسان من صنوف الاستبداد والحرمان . اشقت شوقه الى عالم
يتمتع فيه بحرية الراى ، ويتحرر فيه من الخوف والفاقة . والاعلان صياغة
لمستوى مشترك يجب ان يكون الهدف الذى تسعى اليه الشعوب والأمم .
ان اعلانات الحقوق ، سواء على المستوى انعالى او القومى ، ليست الا
تسجيلا لآلام عاها الانسان وآمل يسمى الى تحقيقها وتليدها . ان من
يراجع التاريخ الدستورى فى بلدين كاتجلترا وفرنسا (مثلا) يجد ان الوثائق
الدستورية الهامة فيهما (كالمعهد الأعظم وملتمس الحقوق وقتون الحقوق فى
انجلترا ، واعلان حقوق الانسان والمواطن فى فرنسا) — لم تصدر الا بعد
معاناة وكفاح ، والا عبر (١) انهال من الدم . ان هذه الوثائق (وامثالها كثير
فى العديد من انحاء العالم) هى تسجيل لآلام عاها الناس . ولآمال فى مستقبل
اكرم وحياة افضل . انها تسجيل لاتنصارات الانسان ضد ظالميه ، انها ثمرة
صراع طويل ومرير مع المستغلين والمستبدين ، لم ينته بعد . ولما كان الطرف
الاخر هو الدولة ، ولما كانت — فى العادة — هى الجانب الاقوى — كان
اتفاكيد على حقوق الافراد ازاءها هو الأبرز بالقياس الى واجباتهم نحوها .

(١) انها ثورات عديدة — قدم فيها ملوك الى القتلة : ولقد صاحب هذه
الثورات ، وسبقها واعقبها فكر انسائى ، اثر ونبه واصل ، حتى كانت هذه
المذاهب والنظم التى سالت اوربا الغربية والولايات المتحدة الأمريكية وغيرها
من البلاد التى تعتبر فى زماننا معقلا للحرية السياسية . ويجب أن نضيف أن
هذا الذى نجاهه هناك هو فى الأصل بضاعتنا ، انتقلت اليهم عن طريق الاتنلس
وغيرها .

أما عن هذه الواجبات ، واجبت الأفراد نحو الدولة ، فلاذاتها — على ما يبدو لى — وسفل ثلاث : حمل الناس عليها بالأكراه والاضط ، وهذا ما تمارسه بعض الدول حتى اليوم ، أو اقتاع الناس (فى ظل ديمقراطية ميليمية حقيقية ، وديمقراطية اجتماعية بذات الوصف) بأن الحكام لا يعملون لأنفسهم ، ولا للطبقة التى ينتمون إليها — وإنما يعملون من أجل الحرية والرخاء لعامة الشعب . أن شعور المواطنين بأن الحكومة منهم ، وبهم ولهم ١/٢ من سلطته أن يدفعهم الى أداء واجبتهم ١٠ والوسيلة الثالثة هى (الدين) . أنه حين يكون الوازع دينيا يعمل الكل من أجل الفرد ، ويعمل الفرد من أجل الكل . أنهم فى ظل الدين سيؤثرون الاجلة على العاجلة . سيفعل كل فرد ما فيه سعادة الآخرين ، وذلك دون رياء ولا من ولا تشبث بالسلطة . فى ظل الدين تكون الوبسل شريفة ، وكذلك تكون الغليات .

رقد أشلر ابن خلدون (٢) فى مقدمته الى معنى قريب من هذا حين قال : أن الملك الطبيعى هو حمل الكفة على مقتضى الغرض والشهوة ، وأن الملك السياسى هو حمل الكفة على مقتضى النظر العقلى ، فى جلب المصالح الدنيوية ، ودفع المضار . أما الخلافة فهى حمل الكفة على مقتضى النظر الشرعى فى مصالحهم الآخروية والدنيوية الراجعة إليها . إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع الى اعتبارها بمصالح الآخرة . فهى فى الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع فى حراسة الدين وسياسة الدنيا به . فما كان بمقتضى الدهر والتقلب فجور وعدوان ، وما كان بمقتضى السياسة وأحكامها مضموم أيضا ، لأنه نظر بغير نور الله « ومن لم يجعل الله له نورا عما له من نور » (٣) قال صلى الله عليه وسلم « إنما هى أعمالكم ترد عليكم (٤) » . وأحكام السياسة إنما تطلع على مصالح الدنيا فقط « يطوبون ظاهرا من الحياة الدنيا (٥) » . ومقصود الشارع بالفلسى صلاح آخرتهم ، فوجب بمقتضى الشرائع حمل الكفة على الأحكام الشرعية فى أحوال دنياهم وآخرتهم ، وكان

(٢) الفصل الخامس والعشرون « فى معنى الخلافة والإلمة » ص ١٦٩ وما بعدها .

(٣) ٤٠ — النور .

(٤) نقلا عن ابن خلدون ، نفس المرجع ص ١٧٠ .

(٥) ٧ — الروم .

« ح ك حقوق الامتنان (

هذا الحكم لاهل الشريعة ، ونعم الاثبيات ومن قام فيه مقابلهم ونعم الخلفاء (٦٦)»

٢٩ — اعود الى التفكير بتعريف دالان للحق ، والى ما نوه به من ان
عنصرى الحق الاساسيين هما : « الاستثناء والتسلط » . وقد نقتت هذين
العنصرين ، وقلت : ان طائفة كبيرة من الحقوق ليس فيها استثناء ولا تسلط ،
واضيف هنا ان بعض الفقهاء قد ادرك هذا ولاحظه ، كما اشر اليه كثيرون ،
واكتفى بما جاء في كتاب اصول (١) القانون — للدكتور حسن كيرة قال : ان
الحق يفترض وجود عنصرين اساسيين : وهما اولا : رابطة قانونية (رابطة
تسلط او رابطة اقتضاء) ثانيا : استثناء شخص بما تخوله له الرابطة
القانونية من تسلط او اقتضاء . والبصر بهذين العنصرين في الحق ، يتيح
التمييز بينه وبين ما قد يخلط به من اوضاع مماثلة او متشابهة كالحرية او
الرخص المعلقة مثل حرية الاعتقاد وحرية الاجتماع وحرية الرواج والمجيء
وحرية التعاقد . فكل هذه الحريات او الرخص المعلقة تمنح للانفراد سلطة
معينة يسبغ القانون عليها حمليته من اى اعتداء يقع عليها . ومن هنا شاع
الخلط بينها وبين الحقوق بالمعنى الاصطلاحي الدقيق حتى اطلق عليها كثير من
الفتهاء اسم (الحقوق) . فمن الواجب ان التفرقة بين « الحقوق » وبين
« الرخص المعلقة » . فهذه الأخيرة لا تفترض ما تفترضه الحقوق من وجود
استثناء (استثناء بتسلط او استثناء بقتضاء) . ان المراكز بشأنها لا تتفاوت
بين الأشخاص ، بل هي تفترض وجود الأشخاص في نفس المركز من حيث
التبعية بما تخوله من سلطات . ان الفرق بين الحقوق وبين الحريات او الرخص
المعلقة كالفرق بين الطريق الخاص والطريق العام : الأول يكون خاصا
بشخص معين يختص به اختصاصا حليزا لغيره من الناس ، والثاني ، لا يكون
خاصا باحد بل يشترك الجميع في استعماله دون استثناء (٢) . وعلى اية حال

(٦) انظر في هذا المعنى — كذلك — « قرية ظالمة » للدكتور محمد خليل
حسين ، طبعة رابعة ، (١٩٧٤) (مكتبة النهضة المصرية) (بصفة خاصة
الخاتمة ص ٢٥٨ وما بعدها) (وحديث عن القوة الحيوية . وقوة العقل %
وقوة الضمير) .

(١) دار المعارف بمصر — طبعة ثالثة ص ٥٦٠ وما بعدها .
(٢) المرجع السابق ص ٥٦٤ : ٥٦٦ ، وانظر بهلبيش هذه الصفحة
الأخيرة نسا للأستاذ رينيه كليتان بالمعنى المبين بالفتن »

عن هذا الرأي الذي (٣) يقول به بعض الفقهاء ونظنه فيما سبق عن كتابه الدكتور كير — رأى غير مستقر ، وليس هو برأى الجمهور .

حق الله تعالى ليس أمره ونهيه ، وإنما يتعلق أمره ونهيه ، أى « مصلحته »
٣٠ — سبق أن نقلت (١) من القرافي قوله : « حق الله أمره ونهيه
وحق العبد مصلحته » . كما نقلت اعتراض ابن النسلط الذى قال فيه : ان
وحجة ابن النسلط قوله تعالى : « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون »
والحديث الشريف : « حق الله تعالى على العبد ان يعبدوه ولا يشركوا به
شيئا » وهذا يقتضى ان حق الله تعالى على العبد نفس الفعل لا الامر به .

لما من قول القرافي : ان « حق العبد مصلحته » فان ابن النسلط يعقب
على ذلك بقوله : « انه اذا كان المراد « بحق العبد » فى عبارة القرافي حقه
على الجملة ، أى الامر الذى يستقيم به فى اولاه واخراه ، فحقه « مصلحته »
لما « ان اراد حقه على الله تعالى فان ذلك ملزوم بمصلحته اياه ، وهو ان يدخله
الجنة ويخلصه من النار » . القول : انه اذا كان حق العبد على الجملة هو الامر
الذى تستقيم به حاله فى دنياه واخراه ، فليس تخلص العبد من النار وادخاله
الجنة (وهو حقه على الله كجزاء وثواب على عبادته اياه) — هو عين صلاح
أمره فى اخراه ؟ لو ليس حقه على الجملة — بلالتى — متضمنة حقه على الله ؟
والا يعود هذا بنا الى ما قرره القرافي من ان حق العبد مصلحته ؟ واذا اخذنا
الاعتبار انه ما من حق للعبد الا وفيه حق لله ، كما انه ما من حكم شرعى الا
وفيه حق للعبد لما عجلنا ولما آجلا (٢) . اذا اخذنا هذا كله فى الاعتبار ،
الا ينتهى بنا الى ان الحق هو المصلحة ؟

ومما هو غنى عن البيان ان « المصلحة » ليست هى المصلحة التى يعيها
الهوى وانما هى الامتثال لامر الله ونهيه ، هى « عبادته » ، هى فعل الخير

(٣) انظر فى الرد على هذا الرأي ، وعلى سبيل المثال — الدكتور
جليل الشرتاوى نظرية الحق ص ٢٦ و ٢٧ .

(١) انظر سابقا بند ١٢ .

(٢) انظر سابقا بند ١١ — وانظر : القرافي ، الفرق ص ١٨٠ :
والفناطى والموانقات ج ٢ ص ٢٣٣ . وانظر كذلك — الاحكام فى مصالح
الانام لابن عبد السلام ج ١ ص ١٦٨ وفيه يقول : « واحكام الله كلها مصالح
لعبيده » .

وجلبه ، وهى الامتناع عن الشر ودروءة : هى عمل الحسنات ، ودفع السيئات .

وفى هذا المعنى يقول ابن عبد السلام : « ان الحقوق كلها اما فعل (٣) الحسنات واما الكف عن السيئات » .

واقول : لن (الحق) هو العبادة ، هو النية ، هو القول والفعل : والترك — على هدى من الامر والنهى (٤) . انه الاتقان ، انه الاحسان ، انه العمل الصالح مع الايمان . ولست بحاجة الى التنويه بما للشرعية الاسلامية (٥) من صفة مساوية ، وبما للفقهاء المسلمين من مناهج مرتبطة بهذه الصفة . ومن هنا فتمهم حين يتكلمون عن « صالح الأئمة » (كما فعل ابن عبد السلام وغيره) — فكلهم — مع التزامه بطبيعة شريعتهم — يمزج دائما بين الحق والواجب ، والدنيا والآخرة ، والفرد والمجتمع . انه حديث النية والعمل ، انه حديث التكليف . ومن الطبيعى ان يختلف منهج كهذا عن منهج الفقه الوضعى . فاذا اخذنا — على سبيل المثال — ما يعرف (بحقوق الانسان) نجد انها « مكاسب صراع كان ومازال ، اما فى الشريعة الاسلامية فان هذه الحقوق — كغيرها — لله ومن الله . وليس « لأمر » على « خفير » فضل مستمد من أن هذا خفير وذاك أمر . والاكرم فى الاسلام هو الأتقى . والمطلوب من كل المسلمين هو أن يتقوا الله ما استطاعوا . فاذا تكلم الفقهاء عن « مصالح الانام » أو حقوقهم « فهم ينطلقون من أساس ، هو : أن الناس فى الأصل سواء . وان عليهم أن يتنافسوا فى تقوى الله . وطريقهم الى هذا هو « الواجب » . « هو التكليف » . هو العمل من أجل الكل ، ومن أجل الآخرين .

(٣) ابن عبد السلام ، نفس الصفحة .

(٤) انظر وقارن ما سبق ذكره عن « الحكم التكليفى » وانه خطاب الشارع المتعلق بافعال الناس ، بطلب فعل ، أو بطلب كف ، أو بتخير بين الفعل والكف بند ١٣ .

(٥) انظر — على سبيل المثال — قوله تعالى : « ولقد أرسلنا رسلانا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط » وانزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس .. (٢٥ الحديد) وفى قول ، أن المراد بالحديد : السلطة السياسية . وانظر قوله تعالى « وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم » (٤٤ النحل) .

وفي خير الكل خير الجزء ، وفي خير المجتمع خير الفرد (٦) . والحكم والحكويون في هذا سواء . بل ان القاعدة هي انه كلما كان الانسان او « المواطن » في موقع اهم ، كان واجبه اكبر ، وكلفت مسؤوليته اثقل ، وفي هذا يقال : « حسنت الأبرار سيئلت المقربين » (٧) .

هذا ، ومع ملاحظة ان الحقوق (٨) في الاسلام واسعة (٩) ومتنوعة ، ومع ملاحظة انها ليست على وزن واحد في الطلب ، فمنها ما هو مطلوب

(٦) ان المصلحة في الاسلام هي للفرد والمجموع جميعا ، او هي مصلحة الفرد بما لا يضر بمصالح المجموع ، او هي مصالح المجموع بما لا يظني على حقوق الفرد وانتساقيته وكرامته ، وحينما يقوم الكل (حكما ومحكومين) بواجبهم كاملا ، لا يكون هناك حق مبخوس او منقوص ، ولا يكون هناك مجال — بالتالي — لطلب الحق ، ولا للحديث فيه على النحو الذي يجرى على السنة رجال الفقه الوضعي واقلابهم .

(٧) في الارض ، طغي الاقوياء واستبدوا بالضعفاء . والدولة الحديثة قامت ومازلت تقوم ، على الصراع . اما الدولة في الاسلام فقد قلت على نحو آخر : فمستورها هو القرآن وهو من عند الله . واول قائد وسائس لها عند نشوئها هو رسول الله صلى الله عليه وسلم الرحمة المهداة . ولما اختار الرسول صلى الله عليه وسلم الرفيق الاعلى ، ترك من بعده صحبه المهديين بهديه ، والملمتين — في دينهم ودنياهم وشئون دولتهم — بكتف الله وسنة نبيه . وفي الحديث : تركت فيكم شيئين لن تضلوا بعدهما : كتاب الله وسنتي (للحاكم في مستوره عن ابي هريرة) وفي الدولة الاسلامية الاولى كان التمسك بكتاب الله ، وسنة رسول الله . وليس من المتصور والجميع (حكما ومحكومين) على هذه الحال — ان ينشأ بينهم صراع . ان الله جل شأنه « عوف رحيم » وكذلك الرسول . (انظر على سبيل المثال — الآية ٩ الحديد ، والآية ١٢٨ التوبة) و « محمد رسول الله » والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم ، تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا » (٢٩ الفتح) ، ان الله « رحيم » والرسول « رحيم » وان المؤمنين « رحماء » والذي يطلبه المؤمنون هو الفضل والرضوان من الله ، وطريقهم جهاد النفس إلى الواجب (وليس الصراع) .

(٨) قلت : « الحقوق » عموما ، وقد سبق للبيان انه ما من حق لله إلا والمقصود به مصالح العباد ، وانه ما من حق للعبد الا وفيه حق لله (أي للمجتمع) .

(٩) الحقوق في الاسلام اكثر اتساعا وتنوعا منها في اللون الوضعي .

حتما ، ومنها ما ليس بحتم كالمنذوبات التى هى من باب التحسينات ، ومنها ما هو فى نطاق التخييرات « والإباحت » — ومع ملاحظة ما تقدم من أنه ما من حق للعبد الا وفيه حق لله ، وأن حقوق الله هى مصالح العباد عاجلا وأجلا — أتول مع ملاحظة كل ما تقدم : انى اختار لتصرف الحق ، أنه : مصلحة لا يمنعها الشرع ، واعتب على هذا التعريف بما يلى :

أولا : هذا التعريف مأخوذ مما ذكره القرافي وابن الشاط من أن حق الله « عبادته » وحق العبد « مصالحه » .

ثانيا : الحق مصلحة ، فهو — بلا ريب — فائدة مادية او معنوية فردية او جماعية (١٠) .

ثالثا : النقد الموجه لتعريف الحق ، بأنه « مصلحة » . الى آخره . يزعم أن المصلحة هى « محل الحق او الهدف (١١) منه » — هذا النقد مبالغ فيه وليس من شأنه هدم التعريف : او اضعف النظرية التى تربط بين الحق والمصلحة . « ان القائلين بهذا النقد يركزون على « الاختصاص » حتى انهم

وساعدوا الى ذلك عند تقسيمات الحقوق . واكتفى هنا بالإشارة الى ما كتبه الخزالي — على سبيل المثال — فى الاحياء (ج ٥ ص ١٢٤ الى ١٨٥ . وخاصة ص ١٥٢ الى ١٧٨) وقد تكلم فى هذه الصفحات الأخيرة عن حقوق الأخوة والصحة ومن ذلك حقوقهم فى المال ، وفى النفس وفى السكوت ، وفى النطق ، وفى العفو عن الزلات ، وفى الدعاء ، وفى الوفاء ، وفى ترك التكلف . الى آخره . وانظر « الحق والذمة » ص ٢٨ . حيث يشير الى أن تعريف الحق « قانونا » يجعله مقتصرا على ما يمكن حمايته بوسائل القهر ، ولا يشمل ما توجبه الاخلاق وآداب السلوك والتقاليد الموروثة والعادات من الحقوق ، ولا ما يتطلبه الله سبحانه من عبادته من قربات دينية وغير ذلك . لما الشارح الإسلامى . فيتجاوز ما يحى بوسائل القهر الى ما يحبه الخلق والدين .

(١٠) وإذا كان الفعل او الترك بنية الامتثال للأمر او النهى لوهو الواجب دينية ، فإن المصلحة فردية كتبت أو جماعية — مصلحة عاجلة وأجلة ايضا ، وهذه المصلحة عائدة على الإنسان ، فردا كان أم جماعة ، وهذا واضح فى « حق العبد » وهو كذلك فى حقوق الله »

(١١) انظر سلبقا يتد — ١٧٨ .

من يقول بأن « الاختصاص » هو ذات (١٢) الحق . ان من شأن هذا النظر الآخر (اي التركيز على الاختصاص) ان يرد الحق الى لمر « نفسى محض » . ثم انه يجز الى « رمزية غامضة » والى مزاها لا داعى اليها . ولنأخذ — كمثل — « حق الانتفاع بدار للسكنى » . ما هو العنصر الجوهرى هنا ؟ هو مجرد الاختصاص ، لم ذلت الانتفاع ؟ فى نظرى ان « ذات الانتفاع » هو الجوهر وهو الأهم — ولو قلنا الوضع لكن حلفا كحال من سرق منه الصندوق ، وان كان مازال يحتفظ بمفتاحه (١٣) . وسواء كان الانتفاع هو الهدف أو محل الحق (١٤) ، فقد أخذ لجوهرية وأهيتها ، مكان الركن ، وصار له الاعتبار فى التعريف ، كجزء منه أو كعنصر فيه .

(١٢) انظر سابقا بند — ٢٠ — ، فضلا عن ان هناك من الحقوق ما ليس فيه اختصاص ، بل ان مميزه هو الشيوع والاشتراك كالحقوق العامة . هذا : عن الاختصاص ، أما عن « التسلط » (الذى يجعل منه هذا الفريق نفسه العنصر الثانى فى تعريف الحق) أما عن هذا العنصر فقد نقضته ، وبينت ما فيه من نسل وتضع فى بعض الحقوق ، كحق الانسان فى حياته ، وفى صيانة جسمه وشرفه . . الى آخره (انظر سابقا — بند — ٢٠ —) وكضيف هنا ان كان بعض الفقهاء قد استخدموه (كما فعل الشاطبى فى الموانع ج ٢ ص ٢٣٦) اذ بين ان ليس للانسان التسلط على نفسه ولا على عضو من أعضائه بالاتلاف (حيث ان نفس المكلف داخلة فى حق الله) اتول : ان هذا التسلط ، (حتى فى مجال القانون الخاص ، وعلاقات الأفراد بعضهم ببعض) قد بدأ (فى القانون الوضعى) يأخذ معنى « اللطف والخف » وهو المعنى المتسق مع روح التشريع الاسلامى ومبادئه .

(١٣) اشير هنا الى ما ذكره دابان (انظر بند — ٢٠ —) عن حالة مختص بملك الغير الذى يكون له الانتفاع والغير « الاختصاص » اشير الى هذا واقول : هذه الحالة وانما تفسر بانها مجرد اضطراب فى الوضع القانونى ، وبأن هذا الاضطراب يزول بالتراضى أو بالتقضى

(١٤) انظر وقرن « الحق والذمة » (ص ١٢٤) . وفيه : « نريد بحل الحق ما يتمثل به الحق فى الخارج فيكون هو عين الحق ، ينطبق عليه اسم « الحق » ويحل عليه مضاعفا اليه (اى الى المحل) ، تميزا له عن غيره » كما هو الحال فى « حق الملك » فان الملك هو محل الحق ، يتمثل به فى الخارج فيرى انه ليس الا نفس الحق . ولقسام الحق بالنظر الى هذه الناحية كثيرة متعددة بتمدد أنواعه ، وان شئت قلت : يعدد أسبله .

رابعاً : المصلحة لها مختص بها ، هو الفرد أو المجتمع . ان المصلحة مسندة حتماً — وفي النهاية — الى هذا أو ذاك ، أو هما معا . وهذا الاستناد مفترض ، فلا داعى لظهوره في التعريف (١٥) .

خامساً : هذه المصلحة — هي جلب منفعة أو درء مفسدة ، وهذا قد يكون بالأمر أو النهى (الحتمى أو غير الحتمى) — كما يكفى فيه ان يكون غير ممنوع شرعاً .

سادساً : الشارع يحى ما يطلبه (فعلاً أو كفاً) وهو كذلك يحى ما لا يمنعه (١٦) . ومن هنا لم تكن هناك حاجة الى اللص على « الحماية » في التعريف . هذا ، ولما كان الشارع الاسلامى يأمر بكل فضيلة ويأمر بكل مصلحة ، فانه لا يقتصر (في مجال الحقوق) على ما تمكن حمايته بوسائل القهر ، بل يتجاوز ذلك الى ما يحميه الخلق والدين (١٧) ، ومما هو غنى عن

(١٥) انظر سابقاً بند — ٢٠ — .

(١٦) ان كل ما لا يمنعه القانون ، فهو يسمح به ، بل هو يضمنه ، ومن يظل في الحدود التى يضمها القانون يكون نه الحق في طلب حمايته في هذه الحدود (انظر د. جهيل الشرثاوى) دروس في اصول القانون ص ٥ والمراجع المشار اليها فيه .

(١٧) الحق والذمة ص ٢٨ ، وانظر — ايضا — المرجع نفسه ص ١٩٦ وما بعدها : « ضيافة الضيف » وقد ذكرها استاذنا حفظه الله بين « الحقوق الاجتماعية » وبدأ الكلام عنها (اى الضيافة) بقوله : « وهذا عند من يرى وجوبها (وهذا يعنى انها لو لم تكن واجبة لما ذكرها استاذنا بين « الحقوق » . يقول استاذنا « وهى واجبة عند الملبث بن سعد . وخالفه في ذلك جميع الفقهاء على الاطلاق ويدل على قوة مذهبهم ان الرسول صلى الله عليه وسلم قال : « فليكرم ضيفه » ولم يقل « فليقتضه حقه » . ومعلوم ان الاحرام ليس بواجب . ويورد استاذنا آثاراً عديدة يحتج بها من يرى وجوبها ، ثم يقول : وفي رأى ان هذه الآثار انما هى اقرار لما اعتلده العرب من قسرى الضيف ، وهى عادة حسنة كريمة تدب الرسول اليها بهذه الآثار . ومعنى ذلك انها من باب المروءة ولا تتدخل في باب « الحقوق » ، وعلى هذا رأى الجمهور الذين أجابوا على ما يخالف (ما راوه) من الآثار بأنه ضعيف أو موضوع وفي ص ١٩٨ أن الجمهور « ذهبوا الى انها سنة مؤكدة » وعلى قول

البيان انه اذا كان الجزاء في القانون الوضعي دنيويا ، فلن كل ما يخالف الدين يجارى عليه اخرويا حتى ولو لم يجاز عليه دنيويا (١٨) ولما ما يخالف الاخلاق فالمقلب عليه في مسخط الراى العلم ، وهو عقاب ليس بالهين ولا باليسر .

ساجعا : المقصود « بالشرع » في التعريف : الكتاب والسنة والراى الملتزم بهما .

٣١ — قلت اكثر من مرة ، نقلا عن انشطابى وغيره ، انه ما من حق للمبد الا وفيه حق لله . ومن هنا ظهر التكليف ، حتى فيما يسمى في القانون الوضعي « الحقوق المالية » . وهذه امثلة تبين ما تقدم ، وتبرز في نفس الوقت الطابع المختلف في الشريعة الاسلامية عنه في الشرائع الوضعية .

الجمهور تكون الضيافة مجرد مكرمة وليس للضيف حق لازم على احد والشوكتى من يرى الوجوب (انظر : نيل الاوطار ج ٨ ص ١٦١ وما بعدها) ومن السياق المتقدم نجد الربط والمغاللة بين (الحق) و (الواجب) بالمعنى التكليفي (الامر الحتى) . وهذا معارض بكثير من النصوص ، مثل الحديث الشريف (حق المسلم على المسلم ست الحديث) (وهو ما للمسلم على اخيه من قبيل التذنب) (انظر بند ١) .

(١٨) الحق والذمة (ص ١٨ وما بعدها) بعنوان (موازنة علة اجمالية بين الشرع الاسلامى والشرع الوضعى) وما جاء فيه (ص ١٩ وما بعدها) لكل عمل من اعمال الانسان (في الشرع الاسلامى) حكمان : —

حكم مرجع النظرة الاولى فيه الى الغنى وصلته الانسان بالانسان لا واساسه النظر الى صورة الفعل من الخارج وما يترتب عليه من اثر فيه . وحكم مرجع النظرة الاولى فيه الى الآخرة وصلته الانسان بربه ، واساسه النظر الى البواعث الباطنية والاعراض النفسية . (وليس يفوتنا ان نشير الى ما لوجود هذين الحكمين لكل فعل من اثر في ايجاد الخلاف بين الاحكام الظاهرة التى يجب ان تتخذ اسسا للمعاملة بين الناس ، والاحكام الباطنة . والاولى يسببها الفقهاء باحكام القضاء ، والثانية يسببونها باحكام الديانة . وهذه هي مناط الثواب — من الله تعالى — والعقاب (نفسه ص ٢٢) .

(١) هذا زيد من الناس قد بسط الله له في الرزق ، وهذا عمرو يرمي بفسلفة مالية ، وقد ذهب عمرو الى زيد يطلب منه قرضا .

لولا : من واجب زيد دينة ان يقترض عمرا ، والا كان ملتما للباعون (١) ومعللا لاحديث شريفة (٢) كثيرة .

ثانيا : القرض في الاسلام قرض حسن ، اي بلا ربا « واحل الله البيع وحرم الربا » (٣) .

ثالثا : اذا حل وقت السداد وكان المدين معسرا ، فطلى الدائن ان ينتظر حتى الميسرة ، وان تصدق فهو خير له وان كان ذو عبرة فنظرة الى ميسرة ، وان تصدقوا خير لكم ان كنتم تعلمون » (٤) .

رابعا : على المدين اذا لمسر ان يسارع الى الاداء (٥) بغير مظل .

ومن هذا المثل — ومن النصوص ، نرى ان حق الله ظاهر على الطرفين جميعا ، على المقرض والمقترض معا . ان لهذه العلاقة (بين دائن ومدين) طابعها الفردي والذنيوي ، انها من حيث هي ليست من التعمديت وانما هي

(١) انظر الآية ٧ من سورة الماعون وقوله تعالى : (ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة) (٩ — الحشر) .

(٢) انظر على سبيل المثل — الاحياء للغزالي ج ٥ ص ٩٥٢ طبعة كتلب الشعب : (بلب حقوق الأخوة والصحة) و (بلب النهي عن البخل والشح) و (باب الايثار والمواساة) و (باب قضاء حوائج المسلمين) .

(٣) البقرة ٢٧٥ ، وانظر ايضا ٢٧٦ ، ٢٧٨ من نفس السورة والآيات ١٣٠ آل عمران ١٦١ النساء ٢٩ الروم ، وانظر النووي — المرجع السابق (باب تأكيد تحريم مال اليتيم) و (باب تظليل تحريم الربا) و (باب تحريم الربا) .

(٤) البقرة ٢٨٠ . وانظر تفسير هذه الآية في القرطبي ج ٢ ص ٣٧١ وما بعدها .

(٥) يقول تعالى : (لا تظلمون ولا تظلمون) (٢٧٦ — البقرة) وفي الحديث الشريف : (من أخذ أموال الناس يريد اداها أدى الله عنه ومن أخذها يريد اتلافها اتلفه الله) وفي حديث آخر (مظل الغنى ظلم) ، انظر : النووي المرجع نفسه (باب تحريم مظل الغنى) . (والحديثان رواهما البخاري وغيره عن ابي هريرة) .

من العادات . ولكن حتى « في العادات » حق لله تعالى من جهة وجه الكسب ووجه الانتفاع (٦) . « ان » العادات يتعلق بها حق الله من وجهين ، أحدهما : من جهة الوضع الأول الكلى الداخل تحت الضروريات والثاني : من جهة الوضع التفصيلي الذي يقتضيه العدل بين المخلوق وأجراء المصلحة على وفق الحكمة البالغة . . . « وفي العادات حق للعبد من وجهين : أحدهما : جهة الدار الآخرة ، وهو كونه مجازى عليه بالنعيم ، وموقى بسببه عذاب الجحيم % والثاني : جهة أخذه للنعمة على أقصى كمالاتها فيما يليق بالدنيا لكن بحسبها في خاصة نفسه (٧) كما قال تعالى : « قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيمة » (٨) .

أقول : ان الدنيا عند المسلم ليست هي « أكبر (٩) لهم » ولا غلبة العلم ، ان الآخرة خير وأبقى ، و « للدين المعاملة » ، والدين هو الأساس . ومنه المنطلق ، ان واجب المسلم هو الامتثال للأمر والنهي . وهذا هو حق الله . ان الدنيا في الاسلام تسلسل بالدين ، وفي ذلك صلاح الفرد وصلاح المجتمع ، وسعادة الدنيا والآخرة . والأمر غير ذلك في الشرائع الوضعية : فمفاسد لا يمكن أن لا يطلب منه قرض ، وهو لا يقرض إلا مليئاً ، وإذا اقترض قبلها ، ويلزمها الفلحس إذا استطاع ، وكثيراً ما استطاع أن يستغنى عن الطرف الآخر ، وما أكثر ما خربت بيوت بسبب الرها المضاعف .

لضماع (١٠) .

(٦) الموافقات ج ٢ ص ٢٢٦ .

(٧) المرجع السابق ج ٢ ص ٢٢٧ .

(٨) ٣٢ — الأعراف .

(٩) من جعل الهوم بها واحدا هم المعاد كناه الله سائر هومه : ومن تشعبت به الهوم من أحوال الدنيا لم يزل الله في أي أو ديته هلك (ابن ماجه عن ابن مسعود) .

(١٠) حتى تاريخ قريب كتبت المصارف في مصر إيجية (كلها أو معظمها) وكتبت تقرض الملاك (وكبارهم بالذات) بفوائد باهظة ومركبة (بضمان ممتلكاتهم) . وكثيراً ما تراكت هذه الديون (بسبب عجز الدين عن سدادهما الأقساط والفوائد) — فلجأت المصارف إلى نزع ملكية العقارات الضامنة ولولا تدخل المشرع المصري في الربع الثاني من هذا القرن باصدار

(ب) مرفق المياه وكذلك مرفق الكهرباء من المرافق العامة في كثير من البلاد . فهل للمرد أن يستهلك من الماء والكهرباء ما شاء ؟ باعتبار أنه هو الذي يدفع مقابل الاستهلاك ؟ ان له ذلك بنطق التجارة والمعاملات . وإذا اسرف في الاستهلاك فلنقتلون لا يعاقب على الاسراف . أما ديانة غليس له ذلك ، لأنه اذا استهلك أكثر مما يلزم صار ماسرفا ومبذرا . والله لا يجب الماسرفين و « ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين » (انظر الآية ٢١ الاعراف والآية ٢٧ — الاسراء (١١) . ان الاسراف في المياه والكهرباء في هذا المثل قد يترتب عليه ، بل انه يترتب عليه فعلا ، في غالب الأحيان ، حرمان الآخرين من الحصول على الضروري منها ، وفي ذلك ما فيه من اثم ووزر . وحتى على فرض ان الاسراف في الاستهلاك لا يحرم الآخرين ، فهل الانسان حر في تبديد مال هو مال الله ، وقد جعلنا الله مستخلفين فيه (انظر الآيتين ٣٢، النور ، ٧ الحديد) . ان الاسراف في الاستهلاك هو عين الترف والبطر . انه ليس استهلاكا ولكنه هلاك بلا ريب . « واتبع الذين ظلموا ما اتفروا فيه : وكنوا مجرمين . وما كان ريك ليهلك القرى بظلم واهلكها مصلحون (١٢) . ان المجتمعات الماسرفة في الاستهلاك في الطريق الى الهلاك (١٣) .

==

قوانين تسوية الديون المقارية لتخطت ثلاث عشرة ، ولتخطم معها الاقتصاد المصري . (انظر في هذه القوانين : القطب محمد طهية — العمل القضائي — الطبعة الاولى ص ١٩٨ وما بعدها) . وانظر في نسبة ما كان يملكه الأجانب من الأرض الزراعية في مصر : القطب محمد طهية ، (في اصلاح التطعيم الاولى) ١٩٤٦ ص ١٨ ، ١٩ .

(١١) انظر في (الاسراف) القطب محمد طهية — مجلة منبر الاسلام عدد ٤ ص ٢٣ ٢١٩ وما بعدها .

(١٢) الآية ١١٧ والآية ١١٨ هود — وانظر في (الترف في القرآن الكريم) القطب محمد طهية — مجلة منبر الاسلام عدد ١١ ص ٢٣ ص ١١٦٥ وما بعدها . وانظر ما سيأتى بند ٢٢٧ هامش ١ . وفيه ان قيمة الاسراف والفاقد في مياه الشرب يهرفق مياه القاهرة يقدر بنحو ٤٠ مليوناً من الجنيهات سنوياً .

(١٣) اذا كان المثل السابق ٢ والذي قبله ٢ يوضح أن حق الله — (أي بحق المجتمع) مع ملاحظة ما في هذا من تجاوز ، لانهما (حق الله وحق المجتمع) —

(ج) لو رجعت الى سجلات الاستعمارة الخارجية من دور الكتب العلمية. اوجدت ان كثيرين من المح رجال الفكر والسلطة في مصر يلخون الكتب. ولا يردونها . انهم يثرون مكتبتهم الخاصة على حساب دور الكتب العلمية . انهم يؤثرون خواتهم على علية الناس . وكثيرون من المسمعين العالدين. يلخون الكتب غير الموجودة (او غير المتوفرة في السوق) ، وعلى اسوار

==

ليسا مترادفين — على الفرد في الاسلام ، فهذا مثال يبين حق الفرد في المجتمع الاسلامي . (خصص الملوودي الباب العاشر من كتابه (الاحكام السلطانية) للكلام في الزاوية على الحج) وقل : (ان تسيير الحجيج واية سياسية ، وان على قائد الحجيج خمسون عشرة . . منها : ان يرفق بهم في السير حتى لا يعجز عنه ضعيفهم ، ولا يضل منقطعهم وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم : (الضعيف لهم الرفقة) يريد ان من ضعفت دوايه كان على القوم ان يسروا بسره . انه ليس هناك ما هو ابلغ من هذا الحديث الشريف في الدلالة على واجب الجماعة نحو الفرد وقدرته عليها ان تبطل حتى لا تسبقه ، وان تنزل هي حتى لا ترهقه . وعلى الجماعة في سائر الاحوال الا تكلف المرء ما لايطيق . (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) (٢٨٦ البقرة) اي من كل فرد بقدر طاقته واستطاعته . وفي حديث آخر : « المسلمون متكفوا بملأهم ، يسمى بنمتهم انماهم ، ويجبر عليهم انصاهم . . » (من حديث طويل رواه ابو داود وابن ماجه عن ابن عمرو) الى هذا الحد بلغت كرامة الفرد ، وبلغت المساواة في الاسلام ، حتى ان الجماعة تلتزم بالعهد الذي يقطعهم اقدم ولو كان انماهم ، انظر فيما تقدم : القطب محمد طولية — الحقوق والحريات في الاسلام) ضمن بحوث ندوة التشريع الاسلامي (التي انعقدت في الدار البيضاء — ليبيا ، مايو ١٩٧٢ . وانظر ايضا : اختصاصات السلطة التنفيذية في الدولة الاسلامية والنظم الدستورية المعاصرة) رسالة الدكتوراه للدكتور اسماعيل ابراهيم حسنين البديوي نوقشت في ١٩٧٥/٨/٢ بكلية الشريعة والعلوم بجامعة الأزهر مكتوبة على آلة الرنيو ج ١ ص ١٦٨) ومما جاء فيها : (اما الامان الخلفي ، فهو الذي يعتقد لفرد واحد ، او لعدد قليل من الاعداء . ويصح عقده من كل مسلم ، ولو كان عبدا او امرأة ، او شيخا كبيرا او مفلسا بل لجزر الملكية والخطبة او يعقده الصبي المميز ، والدليل على ذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم (المسلمون متكفوا بملأهم ، ويسمى بنمتهم انماهم ، وهم يد على من سواهم) . وقد اشار (كبرج لما تقدم) الى تفسير القرطبي ج ٨ ص ٧٦ اما عن الحديث فقد رواه ابو داود في مسنده ، ولورده للقرطبي — ج ٨ ص ٧٦ . »

الفروض يدفعون الثمن الذي تحدده الدار... لكذ أخذ هؤلاء هؤلاء الكتب القيمة من دور الكتب العامة ليحبسوها على انفسهم في دورهم . انتزعوها من ملأ الله (المال العام) المرصود للجميع ، لينتفعوا بها هم وحدهم ، او ليختموا بها خزائنهم فلا ينتفع بها أحد . انها « الضمان التجلرية والقانونية » هي التي تبيح هذا لأصحابها . اما الضمان الدينية ، اما ضمان الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر ، فلها تقف حلزرا بين أصحابها وبين هذا وأمثاله .

وبعد : فان الحقوق جميعها في الاسلام لله . هذا هو الأساس ومن هنا يكون الانطلاق . فيجب على العبد حسن استعمال الحقوق ، بغير تفرقة بين حق وحق ، وبين ما له وما عليه . فالإنسان مسئول ومطالب بأن يستعمل كل حقوقه وقدراته (حتى حياته) فيما يعود بالنفع عليه وعلى المجتمع في نفس الوقت . ان الله سبحانه قد خلقنا لتعبده ، فيما نأتي وفيما ندع ، في ممارستنا لحقوقنا وقدراتنا وواجباتنا ومسئولياتنا على السواء . وفي مجال الحقوق لافرق في ذلك بين حق علم وحق خالص . ان الحق كله ، وان الإنسان كله لله ، ومع ذلك فمشتان بين استغراق الحق العام (حق المجتمع) للحق الخاص (حق الفرد) في بعض المذاهب الاجتماعية ، وبين نسبة الحقوق كلها لله في الاسلام . اتهم هناك — في سبيل الجعاعة المزعومة — يستأصلون الحرية الفردية والكرامة الانسانية استئصالا لا هوادة فيه . ومع فقدان الحرية الفردية يستشري الفساد ، واذا زعم زاعم غير ذلك فلن يصدقته ذو عقل (١١).

(١٤) اكنفى هنا بما جاء في ص ٢ من اهرام ١٠ و ١١ و ١٢. أكتوبر ١٩٧٥ بمناسبة منح جائزة نوبل للسلام عن عام ١٩٧٥ للعلم السوفيتي لتدريه ساخاروف الذي يرجع اليه الفضل في توصل الاتحاد السوفيتي لصنع اول قنبلة هيدروجينية غير انه أصبح بعد ذلك من اكبر نقاد النظام السوفيتي . ومن اكبر المدافعين عن حقوق الانسان (اهرام ١٠/١٠/١٩٧٥) ، وقد أعلن ساخاروف قبوله للجائزة ، وفكر انه يلزم ان تؤدي الجائزة الى مساعدة المسجونين السياسيين (في بلاده) ، وان تنفتح حوارا داخل الاتحاد السوفيتي . واستطرد قائلا ان هذا الحوار من الامور المستحيلة في الوقت الراهن ، حيث ان المواطنين السوفيت لا يحيطون بأخبار العالم . ويضيف الخبر الذي اذاعته وكالات الأنباء من موسكو ان لجنة نوبل قد منحت زخاروف الجائزة لانه خالص معاركه من اجل حقوق الانسان وحرية المعتقد (١١/١٠/١٩٧٥) وفي اهرام ١٢/١٠/١٩٧٥ (ص ٢) كتب فوزي وفاء تحت عنوان « اختبار » قال :

أما نسبة الحق كله في الإسلام لله فلها معنى أن الناس في الحقوق والحريات
سواء ، وليس لأحد ولا لحزب ولا لطائفة امتياز في ذلك دون سائر الناس .»

أن جهنم « وينس المصير » هي مأوى ظالمى أنفسهم وظالمى غيرهم
« أن جهنم كانت مرصدا للطاغين مآبا » (٢١ ، ٢٢ من سورة النبا) . أن
الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم ، قالوا : نبيك كذبنا . قالوا : كلا مستضفين
في الأرض . قالوا : ألم تكن أرض الله واسعة فتلهجروا فيها . . » (انظر

٣٠

« اليسار في العالم ثائر لأن اندريه ساخاروف الذى اعطى الاتحاد السوفيتى
قبلته الهيدروجينية الأولى ، منح جائزة نوبل للسلام هذا العلم .»
واليسار يقول : أن ساخاروف من اكبر المعادين للنظام فى الاتحاد السوفيتى ،
وساخاروف نفسه يقول فى كتبه التى نشرها فى الغرب : انه لا يعادى النظام ،
بل ينتقد سلبياته واضطهاد المتقنين فيه وينتقد السجون السياسية التى تضم
الآلاف وينتقد الحجر على حرية الفرد فى المعارضة والنقد . والغرب يقول :
أن ساخاروف فى نفسه من أجل حقوق الإنسان فى الاتحاد السوفيتى ودفاعه
عن حرية الفكر والمتقنين يعتبر داعية من دعاة الإنسانية الحق ، ويطلب منا
لبطل السلام وما خاضه من كفاح لصالح الإنسان ، ثم ما لحقه من ظروفه
صعبة نتيجة لذلك يستحق منحه جائزة نوبل والاتحاد السوفيتى يلقب
ساخاروف — الذى منحه لخطر سلاح — بالمشق . والعالم ينتظر الآن نتيجة
اختبار بسيط للوفاء الذى وقع فى هلسنكى (هذا العلم بين أقطاب الشرق
والغرب ، أى دول الكتلة الشيوعية ودول الديمقراطية السياسية الغربية) .
ومن بنود هذا الوفاق التاريخى (بند) ينص على حرية انتقاد الفكر والعلماء
وتبادل الثقافة والخبرة الفنية والعملية بين الشرق والغرب . فهل يستطيع
ساخاروف أن ينتقل من الاتحاد السوفيتى الى اوسلو لاستلام الجائزة ؟ .
وانظر ما سياتى حول هذا المعنى ، بندى ١٢٦ و ١٢٧ . » والهوامش .
وفى أهرام ١١/١٢/١٩٧٥ — (ص ٢) جاء تحت عنوان « المملكات السوفيتية
ترفض منح زخاروف تأشيرة الخروج » والخبر من موسكو ونصه « وكالات
الأنباء — صرح العالم السوفيتى اندريه زخاروف الحائز على جائزة نوبل
للسلام — للصحفيين الغربيين بأن المسئولين السوفيت قد رفضوا اليوم
(١١/١٢/١٩٧٥) رسميا منحه تأشيرة خروج للذهاب الى اوسلو لاستلام
جائزته وأضاف أن مكتب الهجرة السوفيتى استدعاه اليوم وأبلغه أن سبب
لرفضه يعزى الى أسباب تتعلق بأمن الدولة وأسرارها بحكم وظائفه السابقة .»
ومما يذكر أن زخاروف يعد من كبار العلماء فى مجموعة الإحتك الذرية .»

الآيات ٩٧ ، ٩٨ ، ٩٩ من سورة النساء) ليس لأحد في الإسلام حق في أن يتحكم ، وليس لأحد في الإسلام حق في أن يدع غيره يتحكم فيه « ولو يرى الذين ظلموا اذ يرون العذاب ان القوة لله جميعا ، وان الله شديد العذاب ، اذ تبرا الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ، وراوا العذاب ، وتطعت بهم السبل » (انظر الآيات ١٦٥ ، ١٦٦ ، ١٦٧ من سورة البقرة) ان وجود حق لله في كل حق للعبد ، يبرز لنا المدى البعيد للمصلحة الجماعية في الإسلام . لكن هذا لا يعنى قط التضحية بالحرية الفردية . انه يعنى فقط الحيلولة دون الانحراف وسوء الاستعمال . وفي الأمثلة التى ذكرت من قبل ما يوضح هذا الذى قلت (١٥) .

٣٢ — افكر في بداية هذا البند واشير الى البندين ٢١ ، ٢٢ من هذا البحث ثم انتقل هذه العبارة من الموافقات للسلطى . قال : ان ما فيه حق العبد تارة يكون هو المقاب ، وقد تكون جهة التمرد هى المغلبة ، مما كان المقلب فيه التعمد فمسلم ذلك فيه . وما غلب فيه جهة العبد يحصل بغير نية ، فيصح العمل هنا من غير نية و لا يكون عبادة لله فان راعى جهة الامر فهو من تلك الجهة عبادة ، فلا بد فيه من نية ، اى لا يصير عبادة الا بالنية ، لا انه يلزم فيه النية او يفترق اليها ، بل بمعنى ان النية في الامتثال صيرته عبادة كما اذا اقترض امتثالا للأمر بالتوسعة على المسلم ، او اقترض بقصد دنيوى . وكذلك البيع والشراء والاكل والشرب ، والنكاح والطلاق وغيرها . ومن هنا كان السلف رضى الله عنهم يتأخرون على احضار النيات في الأعمال ، ويتوقفون عن جملة منها حتى تحضرهم (١٦) . وفي النص ان ما غلب فيه حق العبد ، يمكن ان يحصل بغير نية ، كما اذا اقترض او باع او اشترى بقصد دنيوى ، وفي هذه الحالات وامثالها لا يكون الفعل مباداة لله . ان الفعل هنا لا تلزم فيه النية ، ولا هو يفترق اليها . فان راعى العبد في هذا الفعل الامتثال للأمر فهو من تلك الجهة عبادة ، ولا بد فيه من النية ، والنية هى التى صيرته عبادة كما اذا اقترض امتثالا للأمر بالتوسعة على المسلم . ان المطلوب من المسلم هو

(١٥) انظر : القطب محمد قطبية : الحقوق والحريات في الإسلام —

المرجع نفسه .

(١٦) ج ٢ ص ٢٢٢ .

العبادة : « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون » (٥٦ — الذاريات) لكن هذا المطلوب ، كثيرا ما يخلف في الممارسة والواقع . فلانس ، لو كثير منهم ، أو بعضهم يقرضون ويبيعون ويشترطون لتحقيق اقراض دينوية . وفي هذا للجال يظهر الحق والواجب على النحو المبين في البندين ٢١ ، ٢٢ من هذا المبحث . وقد قلت في بداية البند ٢٣ انى لم ار ما يخالفه .

ولكى اضيف هنا ان الحقوق المالية ، ومنها حق الملكية قد اسييت بزالال تلحيد في البلاد الشيوعية ، كما قد تفر مضمونها تفر بالغا في البلاد الراسمالية — وهو ما ستره فيما سياتى .

الفصل الرابع :

في تقسيم الحق

المبحث الأول

في الشريعة الإسلامية

فيما يلي سأذكر بعض تقسيمات لبعض الفقهاء القدامى ، ثم اكتفى — فيما يتعلق بكتب الفقه الإسلامي المعاصرة — بالتقسيم — الوارد في « الحق والذمة » لاستاذي الشيخ على الخفيف .

٣٣ — عن الماوردي (١) وأبي يعلى (٢) :

انقل عنهما هنا بعضا مما جاء في كتابيهما بعنوان « الأحكام السلطانية » وهما كتابان في « السلسلة الشرعية » أو فيما نسميه الآن « القانون العام » (٣) وما يلفت النظر أن الكتابين ليسا متفقين في العنوان والمعاصرة ، فحسب ، بل (وتقريبا) في التقسيم والتبويب ، (بل وفي العبارات والألفاظ في كثير من المواد) (٤) .

يقول الماوردي في الباب التاسع عشر « في أحكام الجرائم » (٥) انها (أي الجرائم) محظورات شرعية ، زجر الله عنها بحد أو تعزير .
فأما الحدود فمضريان : أحدهما ما كان من حقوق الله تعالى . والثاني ما كان من حقوق الأميين .

(١) توفي عام ٤٥٠ هـ .

(٢) توفي عام ٤٥٨ هـ .

(٣) التسمية والتشبيه بالتقريب — وليس بالتحديد .

(٤) أرجح أن التقليد في كتاب أبي يعلى ، وربما كان مصدر هذا هو

النساخت ، والاحتمالات كثيرة .

(٥) ص ٢١٩ وما بعدها ، طبعة مصطفى البليبي الحلبي — ١٩٦٦ .

وانظر أيضا — في أحكام الجرائم لأبي يعلى طبعة مصطفى البليبي الحلبي

١٩٦٦ ص ٢٥٧ وما بعدها .

والأول نعلان :

الأول : ما وجب في ترك مفروض ومثاله ترك الصلاة (٣) . والثاني :
ما وجب بارتكاب محظور وهذا ضربان :
— أحدهما ما كان من حقوق الله تعالى ، وهي أربعة : حد الزنا ، وحد
الخنز ، وحد السرقة ، وحد المحاربة .
— وثانيهما ما كان من حقوق الأميين (٧) وهما : حد القذف بالزنا والقود
في الجنيات .

ويعد أن يتناول كل من الموردي وأبو يعلى جميع ما تقدم واحكامه
بالتفصيل يتكلمان عن التعزير (الموردي ص ٢٢٦ وما بعدها) (وأبو يعلى
ص ٢٧٩ وما بعدها) والتعزير — كما يقولان — تأديب على ذنوب لم تشرع
فيها الحدود . . وهو يوافق الحدود من وجه ، ويخالفها من ثلاثة أوجه .
فلما وجه الموافقة فهو أنه — كالحدود — تأديب استصلاح وزجر يختلف
بحسب اختلاف الذنب . ولما وجوه المخالفة فهي :

أولها : أن تأديب ذي الهبة من أهل الصيافة أخف من تأديب أهل البذاء
« والسفاهة لقوله (صلى الله عليه وسلم) « لقلوا ذوى الهبئات عثراتهم
إلا الحدود » فهي واحدة بالنسبة إلى الجميع كتأديب عامة . » (والحديث
رواه البخارى في الأدب عن عائشة) .

والثاني : أن الحد لا يجوز المنع عنه ، ولا تسوغ الشفاعة فيه .
أما التعزير ، فإن تطلق بحق آدمى وعفا عن حقه يجاز عقوبه (٨) . فإن

(٦) يلاحظ أن الموردي (ص ٢٢٢) وأبو يعلى (ص ٢٦٢) قد أدرجا
ضمن (هذا الضرب) المتمتع من حقوق الأميين من ديون وغيرها ، فتؤخذ منه
جبرا إن أمكن ، ويحبس بها إذا تطمرت . إلا أن يكون معسرا فينظر إلى
ميسرة . وهذا الإدراج سليم ذلك لأن « حقوق الآخرين من حقوق الله » .
(٧) هكذا عند أبي يعلى والموردي ، مع أنهما قد أدرجا — قبل
« ما وجب بارتكاب محظور » (عامة) في حقوق الله ، وهذا — كما هو واضح —
تداخل . إن ارتكب المحظور اعتداء على حقوق الله ، لكن تقسيم « ارتكاب
المحظور » على النحو السابق جاء لأسباب فتهية ، أى لاختلاف — أو احتمال
اختلاف — الأحكام .

(٨) انظر وتلرن : قواعد الأحكام لابن عبد السلام ج ١ ص ١٨٧ .

تفرد التعزير بحق السلطنة وحكم التقويم ولم يتعلق به حق لادى ، جاز لولى الامر ان يراعى الاصلاح فى العفو او للتعزير ، وجاز ان يشفع فيه . ولو تطبق بالتعزير حق لادى (كالتعزير فى الشتم والمواثبة) ففيه حق للبشتوم والمضروب . وحق السلطنة للتقويم والتهذيب : فلا يجوز لولى الامر ان يسقط بعفوه حق المشتوم والمضروب ، بل عليه ان يستوفى له حقه من الشتم او الضرب . فان عفا المضروب والمشتوم كان ولى الامر — بعد عفوها — على خياره فى فعل الاصلاح . فان تعلفوا عن الشتم والضرب — قبل التراجع اليه — سقط التعزير لادى . واختلف فى سقوط حق السلطنة عنه والتقويم على وجهين :

— احدهما انه يسقط ، وليس لولى الامر ان يعزر فيه (لان حد القذف اغلظ ويسقط حكمه بالعفو ، فكان حكم التعزير بالسلطنة أسقط) .

— والوجه الثانى ، وهو الاظهر : ان لولى الامر ان يعزر فيه ، مع العفو قبل التراجع اليه (كما يجوز ان يعزر فيه مع العفو بعد التراجع اليه ، مخالفة للعفو من حد القذف فى الموضحين) — لان التقويم من حقوق المصلحة

— والوجه الثالث ، ان الحد ، وان كان ما حدث عنه من التلف هدرا ، فان التعزير يوجب ضمان ما حدث عنه من التلف (٩) . واختلف فى محل دية التعزير : فتيل : تكون على عاقلة ولى الامر ، وقيل : تكون فى بيت المال . فالأكثر فى ماله ان قيل ان الدية على عقلته ، وان قيل : ان الدية فى بيت المال فى محل الكفارة وجهان : احدهما فى ماله ، والثانى فى بيت المال (١٠) .

وفى الباب العشرين يتكلم الماوردى « فى احكام الحسبة » وهو نفس العنوان الذى اختاره ابو يعلى (١١) وفيهما « الحسبة امر بالمعروف اذا ظهر تركه ، ونهى عن المنكر اذا ظهر غيظه » . ومن هذا التعريف يتبين ان الحسبة تشتمل على امر بمعروف ونهى عن منكر . يقول ابو يعلى : اما الامر بالمعروف .

(٩) الماوردى ص ٢٣٨ ، وقارن : لبا يعلى ص ٢٨٢ قال : والتعزير لا يوجب ضمان ما حدث من التلف .
(١٠) الماوردى ص ٢٣٨ .
(١١) الماوردى ص ٢٤٠ وابو يعلى ص ٢٨٤ .

فينقسم ثلاثة أقسام : أحدها : ما تعلق بحقوق الله تعالى . الثاني : ما تعلق بحقوق الآدميين . الثالث : ما كان مشتركاً بينهما .

والتعلق بحقوق الله تعالى ضربان :

أحدهما ما يلزم الأمر به في الجماعة دون الأفراد كترك الجمعة في وطن مسجون . وأما ما يلزم به اتحاد الناس وأفرادهم بمكتلهم الصلاة حتى يخرج وقتها فيذكر بها ، ويلزم فعلها ، ويراعى جوابه عنها .

فأما الأمر بالمعروف في حقوق الآدميين ضربان :

— علم كالبلاء إذا تعطل شربه . — وخلص كالحقوق إذا ملئت ، والعيون إذا أظلمت — فلهذا احتسب أن يلزم بالخروج منها مع مكة إذا استشهد أصحاب الحقوق .

وأما الأمر بالمعروف فيما كان مشتركاً بين حقوق الله تعالى وحقوق الآدميين فمكلف الأولياء بتكليف الأئمة من أئمتهم إذا طلب . ويأخذ السادة بحقوق العبيد والأماء وإن لا يكتفوا من الأعمال ما لا يطيعون وكذلك أرباب البيهائم يأخذهم بملكوتهما إذا قسروا ، والأبا يستعملونها فيما لا تطيق . وأما النهي من المنكرات فيقسم ثلاثة أقسام : أحدها : ما كان من حقوق الله تعالى . والثاني : ما كان من حقوق الآدميين . والثالث : ما كان مشتركاً بين الحقلين .

فأما النهي عنها في حقوق الله تعالى فعلى ثلاثة أقسام :

أحدها : ما يتعلق بالعبادات (كالنكاح مخالفة هيئاتها المشروعة والنكاح : ما يتعلق بالمحظورات (١٢)) منع الناس من مواقف الريب ومظان التهمة) . والثالث : ما يتعلق بالمعاملات (المنكرة) — كالبيع الفاسد ، وغش المبيعات . وأما النهي عنها في حقوق الآدميين المحض : فمثل أن يتعدى رجل في حق لجاره ، أو في حريم لداره ، أو في وضع أجذاع على جداره . فلا اعتراض للمحتسب فيه ، ما لم يستعده الجار عليه ، لأنه حق يخصه يصح منه العفو عنه ، والمطالبة به .

(١٢) ما لم يظهر من المحظورات فليس للمحتسب أن يتجسس عليها كتعادة عامة وفي هذا احترام لأمر الناس ولحياتهم الخاصة .

ولما ما ينكر من الحقوق المشتركة بين حقوق الله تعالى وحقوق الإنس.

فكالتع من الاشراف على منازل الناس ، ويكره من علا بنائه ان يستر (١٣) سطحه .

وأما ابن تيمية (١٤) في كتابه « الحسبة في الاسلام » (وهو يدور حول الامر بالمعروف والنهي عن المنكر) فانه لم يربط — كما فعل المالوردي — وابو يعلى — بين موضوع الامر وبين تقسيم الحقوق . وكذلك الغزالي الذي كتب عن نفس الموضوع (الامر بالمعروف والنهي عن المنكر) لم يربط هو الآخر بين ملكته في هذا الشأن وبين تقسيم الحق (١٥) .

لكن ابن تيمية — في كتاب آخر ، وهو كتاب « السلسلة الشرعية (١٦) » — تكلم في الباب الثاني منه عن « الا حكم » وقسم هذا الباب الى قسمين : اولهما عن « حدود الله وحقوقه » وثانيهما عن « حقوق الناس » .
وتحت عنوان التعريف بحدود الله قال : « وأما قوله : « وإذا حكمت بين الناس أن تحكوا بالعدل » فان الحكم بين الناس يكون في الحدود والحقوق وهي قسمان :

فالقسم الاول : الحدود والحقوق التي ليست لقوم معينين بل منفعتهما لمطلق المسلمين او نوع منهم ، وكلهم محتاج اليها . وتسمى حدود الله : وحقوق الله : مثل حد قطاع الطريق .. ومثل الحكم في الاموال السلطانية والوقوف والوصايا التي ليست لمعين .. وهذا القسم يجب على الولاة البحث عنه واتايمته من غير دعوى احد به ، وكذلك تقام الشهادة فيه ، من غير دعوى احد به . وهذا القسم الذي فكرناه من الحكم في حدود الله وفي حقوقه ، مقصوده الاكبر هو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر .

والقسم الثاني : من الباب الثاني (نفس المرجع ص ١٦٥ وما بعدها) من « حقوق الناس » . وتكلم فيه عن « حد القتل » وبدأ هذا الفصل .

(١٣) أبو يعلى ص ٣٠٢ . وقارن المالوردي ص ٢٥٦ وفيه « لا يلزم من علا بنائه ان يستر سطحه وانما يلزم الا يشرف على غيره » .

(١٤) ٦٦١ — ٧٢٨ هـ .

(١٥) انتظر : الاحياء — طبعة دار الشعب ج ٧ ص ١١٨٥ الى

ص ١٢٧٤ .

(١٦) طبعة دار الشعب ١٩٧١ ص ٧٧ وما بعدها .

يقوله : « لها الحدود والحقوق التي لا بد من معين فمنها النفوس .. وهذا اذا فعله (فاعله) وجب فيه « التودد » وهو ان يكن اولياء المقتول من القتل » فان احبوا قتلوا ، وان احبوا عفوا ، وان احبوا اخفوا الدية ، وليس لهم ان يقتلوا غير قاتله ..

ثم تكلم عن « التقصص في الجراح » . ثم عن « التقصص في الاعراض » ثم عن « عقوبة الفرية » (نفسه ص ١٧٥) ومن ذلك كتب فقال « واذا كتبت الفرية ونحوها لا تقصص فيها ، ففيها العقوبة بغير لك . فمنه حد الغنف الثابت بالكتاب والسنة والاجماع . فاذا رمى الحر محصنا بلزنا والتطوط ، فعليه حد الغنف ، وهو ثمانون جلدة ، وان رماه بغير ذلك عتقه تعزيرا . وهذا الحد يستحقه المغنوف ، فلا يستوفى الا بطلبه ياتفاق الفقهاء » فلن منا عنه بهت عند جمهور العلماء ، لان الغلب فيه حق الامي كالتقصص والاموال . وقيل : لا يستط تغليبا لحق الله لعدم المبالغة كسائر الحدود » وانما يجب حد الغنف اذا كان المغنوف محصنا ، وهو المسلم الحر العفيف . ثم تكلم عن « حقوق الزوج والزوجة » ثم عن « المعاملات » . وتحت هذا العنوان اشار الى ان المسلمين تنازعوا في مسائل من ذلك .

ثم قال : ومن العدل فيها ما هو ظاهر يعرفه كل احد بعقله .. ومنها ما هو خفي . ويعد ان اشار الى المعاملات المنهى عنها .. قال « والاصل في هذا انه لا يحرم على الناس من المعاملات التي يحتلجون اليها الا ما دل الكتاب والسنة على تحريمه كما لا يشرع من المهادلات التي يتقربون بها الى الله ، الا ما دل الكتاب والسنة على شرعه .. اذ الدين ما شرعه الله » والحرام ما حرمه الله .

واذا كان ابن تيمية لم يربط — في كتابه عن « الحسبة » — بين تقسيم الحق وموضوع الكتاب — كما سبق القول — فانه في نفس كتاب « الحسبة » (١٧) — وبمناسبة الكلام عن « تقدير الثمن » قال : (وما احتاج اليه الناس علة فالحق فيه الله . ولهذا يجعل العلماء هذه حقوقا لله تعالى وحدودا له . وذلك مثل حقوق المساجد .. وحاجة المسلمين الى الطعام والنبلس وغير ذلك من مصلحة علة ليس الحق فيها لواحد بعينه ، فتقدير

الذين فيها يثنى المثل على من وجب عليه البيع .. جائزة « (١٨) .

وفي مكان آخر من نفس الكتاب (الحسبة) (وهو بمسند الكلام عن
العتوبت المالية ، وهل هي منسوخة أم لا) (١٩) يقول : ان واجبت
لشريعة (التي هي حقوق الله) ثلاثة لتسلم :

١ — عبادات كالصلاة والزكاة والصيام ..

٢ — وعتوبت اما مقدرة واما مفوضة ..

٣ — وكسارات ..

وكل واحد من اقسام الواجبات ينقسم الى بدنى ، والى مالى ، والى
مركب منها .

فالعبادات البدنية كالصلاة والصيام . والعبادات المالية كالزكاة .
والعبادات المركبة كالزكاة . والكسارات : البدنية كالصيام والكسارات المالية
كالاطعام .

والكسارات المركبة كالهدى « ينبع ويقسم » . والعتوبت البدنية كالقتل
والقطع . والعتوبت المالية كغلاف اوعية الخمر . والعتوبت المركبة كجلد
السارق من غير حرز وتضييف الخمر عليه . وقد نقل هذا التقسيم (مشرعا
الى صاحبه) ابن القيم (٢٠) :

٣٤ — كتب الموردي « الاحكام السلطانية » وكذلك كتب ابي يعلى
بنفس العنوان ، وكتبا ابن تيمية في « الحسبة » و « السياسة الشرعية » —
كلها اقرب (في مصطلحها) الى ما نسميه الان « القانون العام » . وفيها يقتضى
مساقتل شيئا مما جاء في كتابين من كتب « الاصول » وهما « قواعد الاحكام
في مصالح الاتام » لعز الدين بن عبد السلام (١) و « الموانع في اصول
الاحكام » للشاطبي (٢) . ولا يبدأ بكتاب « المعز بن عبد السلام » . يقول (٣)

(١٨) بنفس المعنى — ابن القيم — الطرق الحكيمة ١٩٥٢ ص ٢٦١
وما بعدها .

(١٩) ص ٥٠ وما بعدها .

(٢٠) ٦٦١ — ٧٥١ هـ — الطرق الحكيمة — ص ٢٧٠ وما بعدها .

(١) توفى ٦٦٠ هـ .

(٢) توفى ٧٦٠ هـ .

(٣) ص ١٥٣ وما بعدها ج ٢ — التلخيص : مكتبة الكليات الأزهرية

تحت عنوان « قاعدة في بيان لحقوق الخالصة والمركبة » : جلب المصالح
ودرء المفاسد ضربان :

أولاً : ما ينطبق بحقوق الخالق كالطاعة والايان ، وترك الكفر
والعصيان .

وحقوق الله ثلاثة أقسام : —

(١) ما هو خاص لله . . كالايان به وملاكته وكتبه واليوم الآخر .
وبما تضمنته الشرائع من احكام .

(ب) ما يتركب من حقوق الله وحقوق عباده ، كالزكاة والمصحفات . .
فهذه قرية الى الله من وجه ، ونفع لعباده من وجه ، والغرض الاظهر منها
نفع لعباده . . انه عربة لباقيته ، ورفق لآخيه .

(ج) ما يتركب من حقوق الله وحقوق رسوله (صلى الله عليه وسلم)
وحقوق المكلف والعباد ، او يشتمل على الحقوق الثلاثة . ولذلك اشتهر
منها : **الجهاد** ، وفيه الحقوق الثلاثة :

١ — حق الله : محو الكفر . .

٢ — حق الرسول وحق المسلمين : بالذب عن انفسهم وابوائهم
وحرهم واطفالهم ، وما يحصل لهم من الاضرار .

٣ — حق المكلف على نفسه ، النفاذ عن نفسه وماله واماله ، وما يخطر
من سهام الغنية واسلاب المشركين .

ثانياً : حقوق المظلومين (من جلب مصالح ودرء مفاسد) وهى
ثلاثة أقسام :

(١) حقوق المكلف على نفسه ، فى الكساء والنوم والطعام وترك
الترهب . .

(ب) حقوق بعض المكلفين على بعض وفسيادها جلب كل مصلحة
واجبة او مندوبة . ودرء كل مفسدة محرمة او مكروهة . . وهى منقسمة الى
فرض عين وفرض كفاية وستة عين وستة كفاية ومنها ما اختلف فى وجوبه
ونديه . ولحقوق بعض المكلفين على بعض لينة كثيرة : منها — تضمين

للعلطس (وهي من التدويلات) ومنها الاعاقة على كل مباح « وتعلونوا على النبر والتقوى » ومنها ما يجب على الانسان من حقوق المعاملات (٤) ومنها الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ومنها صرف الدعاء عن رب العالمين (٥) ، ومعظم حقوق العباد ترجع الى الدماء والاموال والاعراض . وقد اوصى بذلك عليه السلام في حجة الوداع وصية مؤكدة بقوله : « دماؤكم واماؤكم واعراضكم عليكم حرام » (٦) ، وحقوق العباد ضربان : حقوقهم في حياتهم ، وحقوقهم بعد مماتهم كالدعاء لهم وما من حق للعباد يسقط باستقامتهم أو لا يسقط ، الا وفيه حق لله (٧) .

(ج) حقوق البهائم والحيوان على الانسان : وذلك بان يكرمها ويترفق بها ، فلا يحلها ما لا يطبق الى آخره .
والحقوق كلها ضربين :

احدها — مقاصد (كمعرفة ذاته سبحانه وتعالى وصفاته) .

والثاني وسائل ووسائل (٨) :

وهذه الحقوق كلها منقسمة الى ما له سبب كالصلاة والزكاة والمعاملات

(٤) انظر ايضا ابن عبد السلام ص ٥٨ وفيه ان حق الله تعالى — في الاموال تابع لحقوق العباد بخلاف انها تباح ليحللتهم ويتصرف فيها بانفسهم .
(٥) انظر الاصل ص ١٥٨ . وما بعدها . وما اجمع هذه العبارة لمعظم حقوق المسلمين ، وقد عد المؤلف — من ذلك عشرات الحقوق . والعبارة تعني اشباع كل الحاجات ، وازالة كل اسباب الشكوى ، حتى لا يكون هناك محل للشكوى لله من ظلم البعض للبعض .

(٦) هذه على رأس ما يسمى بالحقوق العامة بلغة العصر . وفيها حق الانسان في حياته وسلامة جسمه ، وحقه في حماية ماله ، وحقه في المحافظة على عرضه وشرفه . انظر — ايضا — قواعد الاحكام لابن عبد السلام ج ١ ص ٧٨ وما جاء فيه : « وقد يجمع الحقان (حق الله وحق العباد) في تنمية والإبضاع والاعراض والأنساب . . » وهذا ما يتفق مع ما بينته مسبقا (بند ٢٥ وما بعده) من ان الحقوق العامة هي حق وواجب في نفس الوقت ، أي فيها حق للعباد وحق لله .

(٧) يتساءل المؤلف فيقول : « اذا اسقط حق الأذى بالعمو فهل يعززه من عليه الحق لانتهاك الحرمة ؟ ويجب على ذلك بقوله : فيه اختلاف لا واختار انه لا يسقط اغلاقا لبلب الجراة على الله عز وجل » .

(٨) نفس المرجع ص ١١٧ و ١١٨ .

والحقوق الملبات ، والى ما ليس له سبب كالمعارف والاعتكاف والطواف (٩) .
ولا ينطق حظر ولا إيجاب ، ولا كراهة ولا استحباب إلا بفعل داخل تحت:
قدرة المكلف واختياره . والتكاليف مقيدة بالحياة .

لما الشلطي فنجد قد تعرض للحقوق في أكثر من مكان من مؤلفه .
« الموافقات » (١٠) : ففى المسألة التاسعة (١١) نجده يتكلم عن « الحقوق »
الواجبة على المكلف . ويقول : إنها على ضربين : ١ -

(١) حقوق لله كالصلاة والصيام والحج .

(ب) وحقوق للأشخاص كالديون والنفقات والنصيحة (١٢) وإصلاح
ذات البين وما أشبه ذلك .

وهذه الحقوق بضربها :

(١) لها محددة شرعا .

(ب) وأما غير محددة شرعا .

فأما المحددة المقررة ، فلازمة لخدمة المكلف ، مرتبة عليه دينا حتى
يخرج منها كائنان المستحبات ، ومقادير الزكوات ، وفرائض الصلوات .
وما أشبه ذلك .

وأما غير المحددة ، فهو مطلوب بها غير أنها لا ترتب في ذمته حتى تتحدد .
وتتمين — ويحفل تحت سائر فروض التكليات .

وهناك ضرب ثالث أخذ بشبهه من الطرفين الأولين ، فهو محل اجتهداء

(٩) بعض العبادات ، كالطواف ومرت الطواف ، ليس لها سبب .
ظاهر . أنها الطاعة والامتثال . والتعود لله وهذا هو خير طريق للتدريب على
التسليم والتفويض ، وما أشقنا إذا لم نعرف التسليم والتفويض لله . . .
(١٠) طيبة محمد على صبيح ، بتحقيق محمد محيى الدين عيد الحميد .

١٩٦٦ .

(١١) ص ٩٦ ج ١ .

(١٢) ومنها النصيحة لأولى الأمر (انظر الحديث الشريف) ، وهذا
يعنى النظر في تصرفاتهم وتقديرها ، بل ونقدها . وهذا داخل فيما يسمى
الإن « حرية الرأي » وحرية الرأي في الإسلام ليست حقا محسب . بل هي
والأ ، أيضا .

والضرب الأول لاحق بضروريات الدين . والثاني لاحق بقاعدة التحسين والترتين . والثالث أخذ من الطرفين ولا بد من النظر في كل واقعة على التبعين . ومن أمثلة هذا الضرب الثالث النفقة على الأتارب والزوجات .

وفي الجزء الثاني من مؤلفه (المسألة التاسعة عشرة) (١٣) يقول الشاطبي « والأعمال بالنسبة إلى حق الله وحق الأسمى ثلاثة أقسام :

أحدها : ما هو حق الله خلاصا كالعبادات ، وأصله التعبد ، فإذا طلبت الفعل الأمر صرح والأفلا ، والليل على ذلك : أن التعبد ، راجع إلى عدم معقولية المعنى وبحيث لا يصح فيه إجراء القيلس . .

والثاني : ما هو مشتعل على حق الله وحق العبد ، والمغلب فيه حق الله ، وحكمه راجع إلى الأول .

والثالث : ما اشترك فيه الحقان ، وحق العبد هو المغلب ، وأصله معقولية المعنى .

وفي نفس الجزء (١٤) عاد الشاطبي إلى موضوع الحق فقال : كل ما كان من حقوق الله ، فلا خيرة فيه للكلف ، وإما ما كان من حق العبد في نفسه فله فيه الخيرة . ولما كان هذا الكلام مطلقا وغير محدد ، فقد أوضحه وحدده على النحو التالي : قال : أما حقوق الله ، فالدلائل — على أنها غير ساقطة ولا ترجع لاختيار الكلف — كثيرة . وأعلها الاستقرار التام في موارد الشريعة ومصادرها : كالعبادات والكفارات والمعاملات والأكل والشرب (١٥) . واللباس وغير ذلك من العبادات والعبادات التي ثبت فيها حق الله ، أو حق الغير من العباد . وكذلك الجنليات كلها على هذا الوزن جميعها لا يصح إسقاط حق الله فيها . فإذا كان الحكم دائرا بين حق الله وحق العبد لم يصح للعبد إسقاط حقه إذا أدى إلى إسقاط حق الله (١٦) .

(١٣) ص ٢٣٤ .

(١٤) ص ٢٧٧ وما بعدها .

(١٥) فإباحة ما حرم الشارع من ذلك لا يصح .

(١٦) إذا قيل : أن حق العبد ثابت له في حياته ، وكفى جسمه وماله

وبقاء ماله في يده ، فهل له أن يسقط ذلك بتسليط يد الغير عليه أم لا ؟ أن

وإذا قيل : انه قد تقدم — أيضا — أن كل حق للعبد . لا بد فيه من .
تعلق حق الله به ، فلا شيء من حقوق العبد الا وفيه حق لله ، فيقتضى أن .
ليس للعبد استقلاله ، فلا يبقى بعد هذا التقرير حق ولحد يكون العبد فيه .
مخيرا ، فحق العبد اذا ذاهب ، ولم يبق الا قسم واحد . ويجب الشايطي .
على هذا التساؤل أو الاعتراض بقوله : **إن هذا القسم الواحد هو المنتقسم** .
لأن ما هو حق للعبد انما يثبت كونه حقا **بطلبات الشرع له ذلك** ، لا يكونه .
مستحقا له **بحكم الأصل** وإذا كان كذلك فمن هنا ثبت للعبد حق والله
حق . فلما ما هو الله صرفا فلا مقال فيه للعبد ، ولما ما هو للعبد فللعبد فيه .
الاختيار من حيث جعل الله له ذلك ، لا من جهة أنه مستقل بالاختيار . ومن
هنا يظهر تخير العبد فيها هو حقه على الجملة ، ويكفي (أن نذكر هنا على .
مسبيل المثال) اختياره في اتواع المتاولات من المكولات والمشروبات
والملبوسات وغيرها مما هو حلال له ، وفي اتواع البيوع والمعاملات .
والمطالبات بالحقوق فله استقلالها ، وله الاعتياض عنها ، والتصرف فيها بيده .
من غير حجر عليه اذا كان تصرفه على ما ألف من محاسن العادات .

٣٥ — اكتفى — كما قلت قبل — فيما يتعلق يكتب الفقه الاسلامي .
المعاصرة — بقسمة الحق كما جاءت في كتب « الحق والذمة » لاسنادي
الشيخ على الخفيف حفظه الله . قال (١) لعلماء الشريعة في قسمة الحق
انجاءهم الذي يتميز بالحرص على بيان احكام الحق وتفصيل هذه الاحكام . .

مقتضى « أن له الخيرة في حقه في نفسه » يؤدي الى القول بأن «له أن يسقط» .
لكن هذا مخالف للشرع اذ ليس لأحد أن يقتل نفسه ، ولا أن يفوت عضوا
من أعضائه ولا مالا من ماله . (انظر الأدلة الشرعية للتصية في الأصل .
ص ٢٧٨) ذلك أن احياء النفوس وكل المتول والاجسام من حق الله تعالى .
فلا يصح للعبد استقلاله ، اللهم الا اذا حدث له شيء من ذلك من غير تسببه ،
فله الخيرة فيمن تعدى عليه . والشأن في ذلك شأن دين من الديون أن .
شاء استوفاه وإن شاء تركه ، (وتركه هو الاولى ابقاء على الكلى) . قال
تعالى : « ولن صبر وغفر ، أن ذلك من عزم الأمور » (٢٠: الثورى) الى .
آخره . والمال جار على ذلك الأسلوب : فإذا تعين الحق للعبد فله استقاطه ،
قال تعالى : « . . . وإن تصدقوا خير لكم أن كنتم تعلمون » (٢٨٠ البقرة) . .
بخلاف ما اذا كان في يده ، فليس له انقلقه في غير مقصد يبيحه الشرع . . .
(١) المرجع نفسه ص ١٠٦ وما بعدها ~

انهم — في تسميتهم للحق — وعلى اختلاف علماء القانون — لا يتصدون مباشرة الى بيان معنى الحق ، فان جاء ذلك في كلامهم فعلى سبيل التبع . وقسمة الحق عندهم — تكون : اما بالنظر الى صاحبه (او من يضاف اليه) واما بالنظر الى محله .

اولا — الحق — بالنظر الأول — اربعة اقسام :

حق خالص لله . وحق خالص للعبد . وما اجتمع فيه الحقان وحق الله غالب . وما اجتمع فيه الحقان وحق العبد غالب .

(١) والمراد عندهم بحق الله تعالى الخالص ما شرعه لمصلحة لا تخص فردا بعينه دون فرد . وهذا النوع من الحقوق منه ما يسمى لدى علماء القانون بحق المجتمع او بحق الحاكم وتنحصر حقوق الله الخاصة — بطريق الاستقراء — في ثمانية انواع :

١ — العبادات المحضة التي لا يشوبها معنى العتوية ولا معنى المؤونة وقد مثلوا لها بالايمان ومروءه ، وهي العبادات بانواعها التي يخطئها الصير ومنها الصلاة والزكاة (٢) والجهاد (٣) . الى آخره .

٢ — العبادات التي فيها معنى المؤونة ومثلها صدقة الفطر . وقد اختلفوا في ترجيح معنى العبادة او معنى المؤونة في هذه الصدقة ، مع ما يترتب على هذا الاختلاف من اختلاف الأحكام .

٣ — المؤونة فيها معنى للعبادة او القرية (ومثلها العشر) .

(٢) في الزكاة خلاف ، فالشافعية ومن ذهب مذهبهم يرون فيها حقا للعبد وهو التقير ، أي اتعا — في مذهبهم ليست عبادة محضة ، وذلك بخلاف الحنفية .

(٣) الجهاد ما شرع الا لحماية الدعوة ولرفعنا عن الاسلام اما ما قد يصيبه المجاهدون من غنائم فلم يلت الا تبعا .

(٤) هذا التخصيص لا يقتضى عن الرجوع الى الاصل حيث التقصيل ، وحيث الأحكام المختلفة باختلاف وجهات النظر . وقد ذكر الفقهاء — على سبيل المثال — أن الخراج وضع على الأرض بسبب زراعتها وفي هذا الاشتغال بالزراعة اعراض عن الجهاد . ومن هنا كان الخراج في نظرهم — مؤونة فيها معنى العتوية . وقد وصف ذلك استغنا بأنه « غير وجيه » . وبأنه لو صح لكان في العشر كذلك معنى العتوية (المرجع نفسه ص ١١٠) .

- ٤ — مؤونة فيها معنى العقوبة (٤) وذلك هو الخراج .
 ٥ — حق قائم بنفسه ، أى ثابت بذاته من غير أن يتعلق بفئة انسان كـ
 وذلك هو خمس الثقل والمكث والمعلن .
 ٦ — العقوبات الكلية وهى الحدود (كحد الزنا) وكذلك التعزير (٥) .
 ٧ — العقوبات القاسرة (٦) ، وذلك مثل حرمان القاتل من الميراث .
 ٨ — حقوق فيها معنى العبادة والعقوبة ، وهى الكفارات . وبين
 الفقهاء خلاف حول تغليب معنى العبادة او معنى للعقوبة فيها ، ومن هذه
 الخلاف تخطف الاحكام التى يرتبها هؤلاء وهؤلاء .

(ب) حق الانسان الفاضل : وحقوق العباد الخاصة كثيرة لا يحصىها
 العدد ، فمنها جميع الحقوق المترتبة على الممتد ، وجميع الحقوق المترتبة
 على اتلاف ملك الغير . . . ومنها غير ذلك كثير مما شرع لمصلحة دينوية
 خاصة .

(ج) ما اجتمع فيه الحقن وحق الله غالب : ومثل الفقهاء لهذا الحق بحث
 القذف وقد ذهب الشافعية الى ان حق المبد فيه هو الغالب ، تقديره لحق
 المبد على حق الله ، نظرا الى حاجة المبد وغنى الله تعالى .

(د) ما اجتمع فيه الحقن وحق المبد غالب : وقد مثل الفقهاء له
 بالتفصيل .

ويمتد استدلنا على هذه القسمة الرباعية بقوله : « انه ينبغي ان
 تكون — بالقسمة الى احكام هذه القسمة — قسمة ثنائية (٧) فان ما اجتمع

(٥) التعزير قد يكون حقا لله تعالى ، وقد يكون حقا للمبد . مثال
 الحالة الاولى اذا كان موجبه حضور مجلس الفسق ومثل الثانية اذا كان
 موجبه الاعتداء على شخص بسبه او ضربه .

(٦) سبب القصور ان الحرمان هنا غرم مالى لا يمتد الى ايلام الجاني
 في جسده ولا الى الانتقال من مال تحت يده .

(٧) ينبغي استدلنا بخطه على النسخة الخاصة به) — انه — فضلا
 عنها تنقسم — فانه قد يكون لبعض حقوق الله الخاصة احكام تلك الاحكام
 الخاصة بحقوق العباد كاشتراط الدعوى في حد البرقة لاسباب اقتضتها

فيه الحقتان (وحق العبد هو المطلب) هو في الحكم كحق العبد الخالص .
وحكم القسم الأول انه ليس للتسليم فيه خيار ، فلا يستطيع اسقطه ،
ولا التنازل عنه ، وإذا كان مما يتدخل القضاء في استيفائه ، فاستيفاءه أولى
الأمر ، وذلك كالحدود ... الى آخره (٨) .

وحكم القسم الثاني ان لصاحبه الخيار ، ان شاء استوفاه وان شاء
اسقطه فلصاحب الدين ان يرى مدينه منه ..

ثانيا : الحق بالنظر الى محله (٩) : قال استغنا : « نريد بمحل الحق »
ما يتصل به الحق في الخارج فيكون هو عين الحق ، ينطبق عليه اسم الحق ،
ويدل عليه ، مضافا اليه ، تمييزا له عن غيره . كما هي الحال في حق
« الملك » فان الملك هو محل الحق ، يتصل به في الخارج ، غير انه ليس
الانفس الحق فيصدق عليه الحق ، ويدل عليه ، مع اضافته اليه ، فيقال :
حق الملك أي حق هو الملك . وانقسم الحق بالنظر الى هذه الناحية متعددة
بعدد أنواعه وأسمائه مما يخطئه الحصر . ويمكن القول — بصورة علمية
واجتماعية — ان الحق ينقسم (من حيث المحل) الى انقسام هي : حقوق
تتعلق بشئون المال (١٠) وحقوق تتعلق بشئون الأسرة (١١) وحقوق تتعلق
بالمباداة (١٢) وحقوق تتعلق بالشؤون الاجتماعية العامة (١٣) . وعن هذه
الحقوق الأخيرة قال استغنا : « ليست هذه التسمية معروفة في لسان فقهاء
الشريعة الإسلامية ... والواقع انهم حين تعرضوا لبعض هذه الحقوق ،
تعرضوا لها اقرارا في امكن متعددة ومن نواح مختلفة » .

ذلك ، وقد يكونن لحق العبد الخالص من الاحكام ما هو مختص بحقوق الله
تعالى كعدم قبول حق الملكية للاستقلال . واساس القسمة — على اية حال —
هو مراعاة الاحكام الغالبة (المرجع نفسه ص ١٢٠) ، وانظر ايضا في مقدم
القسمة الرباعية — نفس المرجع ص ١٢٢ و ١٢٣ .

(٨) المرجع نفسه ص ١٢٠ .

(٩) المرجع نفسه ص ١٢٤ وما بعدها .

(١٠) نفس المرجع ص ١٢٤ و ١٢٥ الى ١٨٩ .

(١١) نفس المرجع ص ٢٤ ومن ١٨٩ الى ١٩٢ .

(١٢) نفس المرجع ص ١٢٤ ومن ١٩٢ الى ١٩٣ .

(١٣) نفس المرجع ص ١٢٤ ومن ص ١٩٣ — ٢٠٠ .

وهى على نوعين :

أولها - منسوب الى الله تعالى : كحق الزكاة والحدود .

وثانيها - منسوب الى الأشخاص كالحقوق السياسية والحقوقي
العامة .

ومن الحقوق الاجتماعية : اقامة اهل المسلمين وطاعة اولى الامر ،
وضيافة الضيف .. الى آخره .

المبحث الثاني

في الفقه الوضعي

٣٦ - ربما كان اشهر تقسيمات « الحقوق » في الفقه الوضعي
الآن ، وارجحها ، هو تقسيمها الى حقوق سياسية واخرى
مدنية ، ثم تقسيم هذه الأخيرة الى حقوق عامة وثانية خصة ، ثم تقسيم
هذه الى حقوق مبنية وثيقة شخصية وثلاثة ذهنية (١) .

٣٧ - ولما كان موضوع هذه الدراسة المقارنة هو الحقوق السياسية
والحقوق العامة (١) ، فنيا يلى كلمة موجزة عن كل منهما .

(١) انظر - على سبيل المثال - فيمن اخترلوا هذا التقسيم ، الدكتور
جميل الشرقاوى ، نظرية الحق ، ص ٢١ وما بعدها ، والدكتور توفيق فرج -
نفسه ، ص ٢٤٠ وما بعدها . اما للدكتور عبد المنعم البدر اوى (نفس المرجع
ص ٢٦٦ وما بعدها) فانه بعد ان يشير الى التقسيم المهيمن بالمتن يؤثر عليه
تقسيم آخر ، وهو تقسيم الحقوق الى مالية وغير مالية ، ثم تقسيم هذه
الأخيرة الى حقوق سياسية وحقوق عامة وحقوق أسرة . ويضيف الى
« الحقوق المالية وغير المالية » طائفة ثالثة من الحقوق ذات طبيعة مزدوجة ،
فيها جانب مالى وآخر معنوى « وهذه الطائفة الثالثة هى التى اصطلح
على تسميتها بالحقوق الذهنية كحق المؤلف - وهناك من الشراح من اتبع في
تقسيم الحق منهاج آخر (انظر فى ذلك - وعلى سبيل المثال - الدكتور
شمس الدين الوكيل ، نفس المرجع ص ٢٨٤ وما بعدها) ، ود . شفيق
شحاته ، نفسه ص ١٧ وما بعدها .

(١) تضمن الاعلان العالمى لحقوق الانسان هذه الحقوق وذلك .
نص على « الحقوق السياسية » فى المادة ٢١ منه ونص على الحقوق
العامة فى باقى المواد . هذا ، والاعلان مكون من مقدمة وثلاثين مادة .
١٢٠ (١) حقوق الانسان)

٣٨ — الحقوق السياسية :

تنص المادة ٢١ من الاعلان العالمي لحقوق الانسان ، الذي اقرته واعلنته الجمعية العامة للأمم المتحدة في العاشر من ديسمبر ١٩٤٨ على ما يلى : —

(ا) لكل فرد الحق فى الاشتراك فى الشؤون العامة لبلاده ، إما مباشرة ، وإما بواسطة ممثلين منتخبين انتخاباً حراً .
(ب) لجميع الأفراد على السواء الحق فى الالتحاق بالوظائف العامة فى بلادهم .

(ج) ارادة الشعب هى مصدر سلطة الحكومة ، ويعبر الشعب عن هذه الإرادة . . بـتدخلات دورية حرة ، تجرى على أساس الاقتراع السرى الذى يشارك فيه الجميع على قدم المساواة او على أساس أى إجراء مماثل ، يضمن حرية التصويت .

لقد بينت هذه المادة أهم الحقوق السياسية ، وهى حق الانتخاب وحق الترشيح للجانس النيابية والحق فى الوظائف العامة وحق تقديم المرائض (١) .

ولقد ناقشت من قبل هذه الحقوق (٢) ، وبينت أنها اذا كانت « حقا » من جهة ، فاتها واجب وتكليف من جهة أخرى . انها مشاركة فى شرف الخدمة العامة ، وفى تحمل المسؤولية نحو حاضر الوطن ومستقبله . . وإذا كانت الحقوق السياسية تقتصر على إنشاء البلاد دون سواهم (٣) ، فاتها

(٢) تنص المادة ٦٢ من الدستور الدائم لجمهورية مصر العربية الصادر فى سبتمبر ١٩٧١ . — على أنه « لكل فرد حق مخططة السلطات العامة كتابية ويتوقيه . . » وهذا ما يعرف « بحق تقديم المرائض » وينظر الى هذا الحق على أنه من « الحقوق العامة » باعتباره احدى صور حرية الرأى ، كما ينظر اليه كذلك على أنه من انواع المشاركة فى الحياة السياسية وتوجيه المسار السياسى للبلاد وهو بهذه الصورة — نوع من انواع الحقوق السياسية .

(٢) انظر بند ٢٦ .

(٣) تستعين الدولة — أحيانا — بالإيجاب لشنقلى يمشى وظلقت بها .

ليست لكل أبناء البلاد ، وإنما إن توفرت فيه شروط خاصة منهم كبلوغ سن معينة مثلا . والوظائف العامة حق وواجب ، تشريف وتكليف (٤) .»

٣٩ — الحقوق العامة :

وتسمى أحيانا « الحريات العامة » كما تسمى « الحقوق الطبيعية بالفرنسيين » وقد أطلق عليها البعض اصطلاح « الإباحات أو الرخص (١) العامة » .

(١) وتمتاز هذه الحقوق بأنها مقررّة لكل الناس بغیر تفرقة بين وطني واجنبي (٢) انها لازمة للإنسان ، بوصفه إنسانا . انه يولد بها ، ويجب ألا يحرم منها . وان الأساس بها مجلس بلادية ذاتها . وبلغ أهميتها نصت الدساتير (٣) الداخلية والاعلالت العامة عليها ، واحاطتها ، هذه وتلك بضمكث كثيرة لحمايتها وصونها من كل مجلس بها (٤) . انها الفلية والهدف من كل تنظيم سياسي . وان الزمن — بصفة عامة ، وعلى المدى الطويل في صالحها . انه سيزيدها انتشارا ، وسيزيدها تكيدا ونموا ونفها .

(ب) وتمتاز الحقوق العامة — كذلك — بأنها غير محصورة %

ولا تكون هذه الاستماعة الا بصفة مؤقتة ، كما لا تكون الا عند عدم وجود الخبرة المطلوبة في أبناء الوطن .»

(٤) انظر — مثلا — المادة — ١٤ — من الدستور المصري لسنة ١٩٧١ م .
(١) انظر سابقا بند ١٢ ، هذا ومن تسجيلاتها الشائعة « الحقوق الفردية » و « الحقوق المدنية » و « حقوق الانسان » . الى آخره .
(٢) ومع ذلك فقد تلجأ بعض الدول الى فرض قيود على الاجانب كان تحرم عليهم تلك العقارات . وذلك لاعتبارات تتعلق برخاء المواطنين وامنهم .

(٣) انظر — على سبيل المثال — الباب الثالث من الدستور الدائم لجمهورية مصر العربية (المواد — ٤٠ وما بعدها) .

(٤) وتعدّتم القوانين العامة على حماية هذه الحريات العامة ، ومن ذلك نص المادة ٥٠ من القانون المدني المصري وهو : « لكل من وقع عليه اعتداء غير مشروع في حق من الحقوق اللازمة لشخصيته ان يطلب وقف هذا الاعتداء مع التمويض عما يكون قد لحقه من ضرر » .

ولا محددة (هـ) . أنها — وكما سبق القول — هى الأصل ، والأصل يستعمى على التحديد والحصر .

(ج) وهـ خصائص « الحقوق العامة » أنها مفتاح لحقوق أخرى ، أنها حقوق « عامة » تتولد عنها حقوق خاصة « حق التملك » و « حق التعاقد » من الحقوق العامة . فإذا استعمل « حق التملك » نشأ عنه « حق الملكية » وهو من الحقوق الخاصة . وإذا استخدم حق التعاقد نشأت عنه حقوق خاصة كثيرة تختلف باختلاف نوع العقد كالبيع أو الإيجار مثلا .

(د) الحقوق العامة ، حقوق مطلقة ، بمعنى أن الكافة يلتزمون باحترامها وعدم الاعتداء عليها (وهو التزام سلبي) .

(هـ) الحقوق العامة ، كما هو معروف ، ليست من الحقوق التى تقوم بالمال : غير أن لكل من وقع عليه اعتداء غير مشروع فى حق من هذه الحقوق . أن يطلب التعويض إذا لحقه ضرر من هذا الاعتداء (٦) .

(و) الحقوق العامة ، ليست حقوقا فقط ، وإنما هى واجبات كذلك : ومن هنا لا يمكن التنازل عنها ولا التصرف فيها .

وفى هذا المعنى نصت المادة ٤٩ من القانون المدنى المصرى على أنه : « ليس لأحد النزول عن حريته الشخصية » (٧) .

ونظرا لأن الحقوق العامة غير محصورة فانه يصعب تقسيمها وتبويبها .

(هـ) انظر سابقا بند ١٣ ، ولذلك يكتب الفقهاء بالتمثيل للحقوق العامة ببعض الحريات التى يشمل كل منها عددا من الحقوق . وهذا كله فضلا عن اختلافها فى عددها ومضمونها من بلد الى آخر : فحق التملك — مثلا — حق جوهرى فى البلاد الرأسمالية ، لها فى البلاد الاشتراكية حق ثانوى وهزيل ... الى آخره .

(٦) المادة ٥٠ مدنى مصرى ، وقد سبق ذكرها . هذا ، ونظرا لأن الحقوق العامة ليست حقوقا مالية ، فانها لا تنتقل الى الورثة ، كما أنها لا تسقط بالتقادم (عدم الاستعمال) .

(٧) وانظر — فى كل ما تقدم : الدكتور البجراوى : نسخة ص ٢٧٣ وما بعدها .

ومع ذلك فهنا لمحاولات لكتفى منها بهذا النموذج (٨) .
يمكن رد الحقوق لعملة الى اصلين : المساواة المدنية والحريات
الفردية .

ويراد بالمساواة المدنية « المساواة القانونية لا الفعلية (٩) » ، ان المقصود
بها هو أن تكون لكل الأفراد فرص متكافئة (١٠) وحقوق متساوية بغير تفرقة
بينهم بسبب اللغة أو اللون أو الدين أو العرق والمولد وما الى ذلك مما تكون
الطرق اليه مسدودة . وإذا كتلت المساواة المدنية هي المساواة في الحقوق
والواجبات أيضا فاتها ليست مساواة مطلقة ولا حسابية . انها هي فقط —
مساواة بين المتساوين في الشروط والمؤهلات وسائر الظروف . وللمساواة
المدنية صورتان : مساواة في المنافع ، ومساواة في التكاليف .

وتتضمن الأولى : المساواة أمام القانون (١١) ، وأمام القضاء ، وأمام
الوظائف العامة . اما الثانية فأنهم صورها المساواة في الضرائب . والخدمة
العسكرية .

هذا من « المساواة المدنية » اما من « الحريات الفردية » فان الشراح
يقسمونها تقسيما اوليا الى :
حريات تتعلق بالمصالح المعنوية للأفراد ، واخرى تتعلق بمصالحهم المادية .

(٨) انظر الدكتور محمد كامل ليلة — النظم السياسية ، ١٩٦٢ ،
ص ١٠٥٢ وما بعدها .

(٩) بمعنى انها — وعلى سبيل المثال — تسوى بين الناس في (حق
التملك) لكنها لا تسوى بينهم فيما يملكون . وهذه المساواة القانونية ليست
بالأمر الهين ، كما ان الطريق اليها لم يكن سهلا . وسنرى بعد كيف كتلت
ملكية الأرض — في بلاد مختلفة ، ولأزمنة مظللة طويلة للاقطاعيين —
وحدهم . اما غلاخو الأرض فلم يكونوا الا عبيدا ورقيقا للأرض ومالكها .
(١٠) انظر على سبيل المثال — المادة ٨ من الدستور المصري لسنة
١٩٧١ .

(١١) ان المساواة أمام القانون (بالمعنى الواسع) تمتد لتشمل كل
شروط المساواة في المنافع والتكاليف . انها المقصود بها هنا معناها الضيق
وهو تطبيق القانون على الجميع بلا تفرقة بينهم بسبب المولد أو الطبقة أو
غير ذلك .

وتتضمن هذه الأخيرة : الحرية الشخصية (١٢) ، حرية التملك (١٣) ، حرمة المسكن الخاص (١٤) — حرية العمل والتجارة والصناعة . لما عن الحريات التي تتعلق بمصالح الأفراد المعنوية فتتخلص في « حرية الرأي » التي تشمل : حرية العقيدة والعبادة ، حرية الاجتماع وتكليف الجمعيات ، حرية التعليم والتعلم ، حرية الصحافة ، حتى تقديم التعرائض (١٥) إلى آخره . هذا عن « الحقوق العامة » طبقا للمذهب الفردي ، وهو المذهب الذي ما زال الركيزة الأساسية للفلسفة السياسية ، والتطبيق السياسي ، في أوروبا الغربية والولايات المتحدة الأمريكية والبلاد التي نحت نحوها . ومن هذا التبع ذاته صدر الإعلان العالمي لحقوق الإنسان . لما البلاد الماركسية فانها تنف موقف العداء من « الحقوق العامة » بالمفهوم السابق ذكره ، انها (وطبقا للمذهب الماركسي) تلغي الملكية الفردية ، وتجعل ملكية وسائل الانتاج للدولة وتوزع الناتج ، وتقدر الأجر ، حسب عمل العامل وانتاجه . ويمكن القول — بصفة عامة — ورغم سلبات التطبيق — بانهم هناك يحاولون جعل « المساواة المالية » (أي في الثروة) مساواة فعلية لا كلامية . وسأعود إلى المذهب الفردي والمذهب الاشتراكي ، وتطبيقاتهما وسلباتهما بتفصيل مناسب فيما بعد (١٦) .

(١٢) الحرية الشخصية بالمعنى الواسع ترادف « الحرية الفردية » والمقصود بها هنا معناها الضيق ، وهي — بهذا المعنى يراد بها حقوق الإنسان في الذهب والاياب ، والتنقل ، وكذلك حقه في الأمن . الخ (انظر — على سبيل المثال — المواد ١٢ و ١٣ و ١٤ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان) .

(١٣) انظر — مثلا — المادة ٧ من الإعلان السابق ذكره . (١٤) انظر الآيات ٢٧ و ٢٨ و ٢٩ من سورة النور . والمادة ٤٤ من الدستور المصري لسنة ١٩٧١ . والمادة ١٢ من الإعلان العالمي لسنة ١٩٤٨ . وانظر في حدود هذه الحرمة — الموردي — الأحكام السلطانية ١٩٦٦ ص ٢٥٢ وذلك بشأن ما للمحتسب أن يتجسس عنه ، وما ليس له . و انظر : الاحياء للتغزالي ، طبعة دار الشعب ص ١٢١٨ وما بعدها .

(١٥) بعد هذا الباب التمهيدى ، وبعد باب اول في المبادئ العامة — مملكت — بتوفيق الله — في باب ثان — عن « الحقوق العامة » — أو أهم هذه الحقوق — مع المقارنة بالشريعة الإسلامية .

(١٦) انظر ما سيتلى بند — ١٢٠ وما بعده .

الفصل الخامس

حول تقسيم الحق

تعقيب ورأى

هـ - في الفصل السابق تكلمت عن تقسيم الحق في الفقهاء الإسلاميين والوضعي . ومن الملاحظ أن هذا التقسيم (في الفقهاء جميعاً) ما زال محل اجتهاد .

وفي هذا الفصل سألتصّر كلمتي وتعقيبي على التقسيم في الفقه الإسلامي .

إن التقسيم الرباعي للحق الذي نظنته — فيما تقدم عن استاذي الشيخ ابي — تقسيم شائع لدى رجال الفقه الإسلامي . ومع ذلك فقد أشرت آنفاً إلى التقسيم الثلاثي للشاطبي . وفيه أن الحقوق (من حيث من تضاف إليه) تكون إما حقاً خالصاً لله وإما حقاً مشتركاً على حق الله وحق العبد ، والمطلب فيه حق الله ، وإما حقاً مشتركاً فيه حق الله وحق العبد ، وحق العبد هو المطلب (١) .

ولما كان هذا الحق الآخر فيه حق لله ، فقد واجه الشاطبي مسألة « الأخيرة والاستقلالية » فقسّم هذا الحق إلى ما هو لله وما هو للعبد ،

(١) قرّن (الترويق للقرافي ص ١٨٠) حيث يقول : « والتكاليف على ثلاثة أقسام : حق الله تعالى فقط كالإيمان وتحريم الكفر . وحق العباد فقط كالدين والأمان وحق اختلف فيه هل ينطبق فيه حق الله أو حق العبد (كحد الفنف) . ويضيف القرافي قوله : (ونعني بحق العبد المحض أنه لو استقله لستقل ، وإلا فما من حق للعبد إلا وفيه حق لله تعالى ، وهو أمر بايصال ذلك الحق إلى مستحقته : فيوجد حق الله تعالى دون حق العبد ، ولا يوجد حق العبد إلا وفيه حق الله تعالى . وإنما يعرف ذلك بصحة الاستقلال . فكل ما للعبد استقله فهو الذي نعني به حق العبد وكل ما ليس له استقله فهو الذي نعني به حق الله تعالى . وقد يوجد حق الله تعالى — وهو ما ليس للعبد استقله — ويكون معه حق العبد كتحريمه تعالى لعقود الربا والغرر والجهالات . فإن الله تعالى حرّمها صوّناً لمال العبد عليه وصوّناً له من الضياع . إلى آخره . »

وفيها هو للعبد يكون له فيه « حق الاختيار على الجملة » .

وإذا كان الشلطي بهذا التفصيل قد عاد إلى تقسيم رباعي إلا أن منهجه ظاهر القوة ، وهو أنه — حتى في هذا القسم الذي يكون فيه للعبد الاختيار — فإنه « اختير على الجملة » لأن « حق العبد في هذه الحالة » ، فيه حق الله ، ثم أنه لم يثبت له إلا بالثبت للشرع ، وليس بحكم الأصل . أما من ناحية الأحكام المترتبة على التقسيم ، فالتقسيم ثنائي (لله أو للعبد) وليس رباعي ولا ثلاثي . ومع ذلك فإن هذه الأحكام — على ما بينا مبنية على الغالب ، وفي الجملة ، والأمان التداخل كثير (٢) حتى ليكاد يقتضى على أساس التقسيم . والمسألة اجتهادية ، وتقسيم كهذا الذي تقدم — على ما فيه من ثغرات — خير — على أية حال — من القول بدراسة أحكام « كل حق » على حدة . هذا من حيث الفروع — أما من حيث النظرة الكلية والأصول ، فليس في الشريعة الإسلامية — على ما يبدو لي — إلا حق واحد ، هو حق الله . وهذا واضح ، في السطور وفيها بين السطور ، لما كتبه علماء الأصول (٣) .

وفي هذا المعنى يقول الشلطي (مما سبق لنا نقله) فالمصالح من حيث هي مصلح قد آل النظر فيها إلى أنها تمديدات ، وما أنبنى على التعبدى لا يكون إلا تمديداً . ومن هنا يقول العلماء أن من التكاليف ما هو حق لله خاصة ، وهو راجع إلى التعبد ، وما هو حق للعبد . ويقولون في هذا —

(٢) فالزكاة مثلاً عبادة محضة عند الحنفية ، وفيها حق للعبد عند الشافعية ، وحق الله فيها مطلب عند البعض (الشلطي ج ٢ ص ٢٢٢) وحق العبد هو المطلب فيها عند البعض الآخر . (ابن عود السلام ج ٢ ص ٧٨) ، ومثل هذا كثير وأكثر من الكثير .

(٣) انظر بهذا المعنى (القرطبي ج ٨ ص ٣٣٥ وما بعدها) في تفسير قوله تعالى : « فذلکم الله ربکم الحق » ، فإذا بعد الحق إلا الضلال ، فاني تصرفون . (٢٢ — يونس) يقول : قال علمونا : « حكمت هذه الآية بانه ليس بين الحق والباطل منزلة ثالثة في هذه المسألة التي هي توحيد الله تعالى ، وكذلك هو الأمر في نظرها وهي مسائل الأصول التي الحق فيها في طرف واحد . وذلك بخلاف مسائل الفروع التي قال فيها الله تعالى : « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا » (٤٨ — المائدة) . ومقابلته « الحق بالضلal » و « الحق بالباطل » عرف لغة وقرباً .

الثاني : ان فيه حقا لله . فقد صر اذن كل تكليف حقا لله ، فان ما هو لله فهو لله ، وما كان للعبد فراجع الى الله ، من جهة حق الله فيه « ومن جهة كون حق العبد من حقوق الله ، اذ كان لله ان لا يجعل للعبد حقا أصلا . وفي مكان آخر يقول : لا شيء من حقوق العباد الا وفيه حق لله ، فحق العبد اذا ذاهب ولم يبق الا قسم واحد هو حق الله (٤) وان المصالح من حيث هي مصالح (٥) — قد آل للنظر فيها الى انها تعبديات (٦) اى انها حق لله ، ان فيها حق لله .

ودرء المفسد مصالح ، بل انها مصالح من باب اولى ، فهي كذلك تعبديات . وهل الاعمال والتصرفات الا مصالح او مفسد ، خير او شر ؟

(٤) انظر بند ٣٤ .

(٥) المصالح ثلاثة انواع : مصالح المبلحات ، ومصالح المتعبدات ، ومصالح الواجبات . والمفسد نوعان : مفسد المكروهات ، ومفسد المحرمات (ابن عبد السلام ص ٩) .

(٦) وقد سبق ان نقلنا عن الشلطي كثيرا في هذا المعنى : من ذلك قوله : (ص ٢٢٢ ج ٢ وص ٢٣٢) كل تكليف لا يخلو من التعبد ، وما دام لا يخلو فهو معتقر الى نية ، الا ان من التكليف ما لا يصح الا بنية، وهي التي فيها تغليب حق الله كالزكاة والصدقات والصيد ، ومنها ما يصح دون نية (وهي التي يطلب فيها حق العبد) كرد الودائع والفصوب والنفقات الواجبة . (انظر ايضا — ابن عبد السلام ص ٧٨ ج ٢) . غير ان هذه التي تصح دون نية لا يطلب عليها العبد اذ فعلت دون نية ، فان غلطها بنية الامتنال وهي نية التعبد اثبت عليها ، وكذلك المتروك اذا تركت بنية التعبد، وهذا متفق عليه . واذا كان هذا جليا في كل فعل وترك ثبت ان في الاعمال المكلف بها طلبا تعبديا على الجملة . « كما اذا اقضى امثالا للامر بالتوسعة على المسلم ، او اقضى بقصد دينوى ، وكذلك البيع والشراء والاكل والشرب والنكاح والطلاق وغيرها » . (انظر كذلك بنفس المعنى : ابن عبد السلام ج ١ ص ١٧٧ وما بعدها وهو يقول « القسم الثالث من الواجبات ما شرع للمصالح الدنيوية ، ولا تتعلق به المصالح الاخرية الا تبعا كقبض الحقوق الواجبة » وقروض الكفالت التي تتعلق بها المصالح الدنيوية من الحرث والزرع والنسج والغزل ، والصنائع التي يتوقف عليها بقاء انعام . ودفع ما يجب دفعه ، وقطع ما يجب قطعه . فهذا لا يؤجر عليه اذا قصد اليه الا ان ينوى به القرية الى الله عز وجل ، فان الله لا يقبل من العباد الا ما يريد به وجهه وانما الاعمال بالنيات » .

تفع أو ضر ، حسنات أو سيئات ، حق أو باطل (٧) . ومن هنا لا تعجب إذا رأينا مباحث « الحق » (أو المصلحة) تتشعب إلى كل مباحث الأصول والفقه (٨) .

١٢ — انه — عز وجل — لم يخلقنا إلا لعمده ، ومن هنا كان على المسلم احضار نية الامثال للأمر والنهي ، في كل ما يأتي ويدع ، وفي كل موقع من مواقع العمل ، وفي كل مسلك من مسالك الحياة . ليس علينا (كمسلمين) أن نسوس الدنيا بالدين ؟؟ فإذا قلنا مع ابن عبد السلام : « ان التكاليف كلها راجعة إلى مصالح العباد في دنياهم وأخراهم ، والله غني عن عبادة الكل (١) . وإذا قلنا (بنفس المعنى) مع الشاطبي (٢) ان الشريعة انما وضعت لمصالح العباد ، وان كل حكم شرعي فيه حق لهم اما عاجلا واما آجلا . وإفك قال في الحديث « حق العباد على الله إذا عبده ولم يشركوا به شيئا إلا يعذبهم » (٣) .

إذا تذكرنا ما تقدم ، وتذكرنا قبل ذلك ، ان « العباد ، هم «خلفاء» الله في الأرض (٤) وأنه — سبحانه وتعالى حين خلق أباهم آدم — فسخ فيه

(٧) انظر وقارن : ابن عبد السلام ، نفس المرجع ص ٥ (وانظر كذلك قوله تعالى « ذلك بأن الله هو الحق ، وأن ما يدعون من دونه لباطل » . (٣٠ — لقمان) وقوله تعالى « فقلكم الله ربكم الحق ، فماذا يهدى الحق إلا للضلال » (آية ٣٢ من سورة يونس) .

(٨) يقول ابن القيم (زاد الملاح ٢ ص ١٩٢) مبنى للشريعة على دفع أعلى المستحقين لاحتقال لافهاها ، وتحصيل أكمل المصلحتين بتتويج لافهاها بل بناء مصالح الدنيا والدين على هذين الأصلين : ان « الحقوق » هي هذه المصالح تجلب ، وهي هذه المفاسد تدحر ، انها التكاليف ، انها الواجبات (أو الحقوق) . أو هي واجبات العباد والعبد ، أو العبد والعباد . أو « حقوقهم » لتحقيق مصالح الدنيا والدين ، وهل خلقوا إلا لهذا ؟؟

(١) ج ٢ ص ٧٣ .

(٢) ج ٢ ص ٢٢٢ .

(٣) ذكره الشاطبي ج ٢ ص ٢٣٣ (وقد سبق ذكره) .

(٤) انظر قوله تعالى : « وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض

خليفة .. » (البقرة — ٣٠) .

من روحه (٥) : « وإن المقصود بحق الله » هم « العباد عليه » هم « الكل » .
 هم الكل من أجل الفرد والفرد من أجل الكل (٦) . فلكل حكم ، والكل
 محكومون : ليس لأحد ولا لبيت ولا لطائفة ولا لفئة ولا لطيفة فضل على أخرى .
 بسبب اللون أو اللغة أو المال أو العرق أو بما أشبه ذلك . إنما للفضل
 بالقوى . الكل سواسية كاسنان المشط ، وليس لأحد أن يحتكر أو أن يتحكم
 أو أن يتسلط ، وليس لأحد أن يستبد أو أن يستذل أو أن يستغل الآخرين .
 الكل عبيد لله ، يعملون ويتركون أينما كفوا ، وكيف كفوا — امتثالا لأمر الله .
 ونهيه . وإذا كان « المجتمع » كـ« شخص معنوي » مجرد فرض فقهي .
 حديث « فإن الفرد هو « الحقيقة وهو الأصل » والمطلوب دائما هو
 « الرحمة والرفق » .

يقول (صلى الله عليه وسلم) « سبروا على سر أنفسكم » . وفي

(٥) انظر قوله تعالى : « .. الذي أحسن كل شيء خلقه ، وبدأ
 خلق الإنسان من طين ، ثم جعل نسله من سائلة من ماء مهين . ثم
 سواه ونفخ فيه من روحه ، وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلا
 ما تنشكرون » (٧ و ٨ و ٩ — السجدة) . وانظر كذلك الآيتين ٢٩ —
 الحجر ، ٧٢ ص .

(٦) في الفقه الوضعي يصانفنا كثيرا هذا التقابل بين : الحرية
 والسلطة ، والمواطن والدولة ، والفرد والمجتمع . . إلى آخره . . أنه تعبیر
 عن تعارض قلم ، وصراع كل ومزال . . والأمر ليس كذلك في الإسلام يقول
 ابن خلدون : « كان الأمر في أوله خلافة ، ووزع كل واحد فيها من نفسه »
 وهو الدين ، وكفوا يؤثرونه على أمور دنياهم ، وإن انقضت إلى هلاكهم
 وحدهم دون الكفاة . . ويعد أن يضرب ابن خلدون أمثلة على ذلك يقول
 عن أحوال زمانه :

ترفع دنياها بتعزيق ديننا فلا ديننا يبقى ولا ما نرتع
 فالمسلم — كما يجب أن يكون — يحب لأخيه ما يحب لنفسه . ومادام
 المسلمون كذلك فلن يكون بينهم صراع ، وإنما تسلب وتعلون وابتار ورفق
 وعطاء .

ومن هنا كان القول بأن « حق الله » هو « حق المجتمع » غير دقيق .
 إنما يستخدم « للتبسيط والتقريب » .
 أن الفرد والمجتمع « كل واحد » وكذلك « الحق واحد » .

رواية أخرى « الضميمة (٧) أمر الرفقة » . ان الدنيا عند المسلم جسر .
للآخرة ، انها (اى الدنيا) ليست عنده لكبر الهيم ، ولا مبلغ العلم ولا غلبة
الحرص .

٢٤ — اعود واقول : انه ليس هناك فى الاسلام الا « حق واحد » ،
هو حق « العباد عامة » وهو ايضا « حق الفرد » ، معا ، وفى نفس الوقت .

وفى تعريف القرائى وابن الشلطي (١) للحق : ان حق الله امره ونهيه
(او هو متعلق الامر والنهى) ، او هو الفعل يقتضى الامر والترك يقتضى
النهى (او هو الفعل والترك امتثالا للامر والنهى) ، هو « العباد بالاحكام ،
نية الامتثال لكل تكليف » . اما « حق العبد » فهو كما يقول القرائى
« مصالحه » والله جل شأنه هو الغنى — غنى (٢) — كما يقول
ابن عبيد السلام — عن عبادة الكل — والشرعة — بكل تكليفها وضعت
لمصالح العباد اما عاجلا واما آجلا (كما يقول الشلطي ونظمت عنه فيما
سبق) . اى ان حقوق الله هى مصالح العباد فى العاجل او الاجل او فيهما
معا . وليس « حق العبد » الا هذا ، انه « مصالحه » فى الدنيا والآخرة .
واننا بهذا ننتهى الى انه لا يوجد الا « حق واحد » ، هو « حق العباد والعبد »
هو « حق الجماعة والفرد » . لكن هذا « الحق » بهذا المعنى الكلى ليس
« هو الحق » بالمعنى المعروف فى الفقه الوضعى . انه ليس استبدادا
ولا استثنائا ولا انفردا ولا تسلطا . لئلا هو مساواة ، وانما هو ايتار (٣)
ويذل ، انه تعاون على البر والتقوى ، واسهام مخلص فى « خدمة عامة » ،
انه واجب .

ان « الحق » بالمعنى المقصود فى الشريعة الغراء ، تكليف ، انه واجب
حتا لو ندبا وهو — كذلك — ابلحة — وهو فى جميع الاحوال — مصلحة :

(٧) ذكره الموردي فى الاحكام السلطانية — الباب العاشر فى النوايا
على الحج .

(١) الفروق ، وانواء الفروق ص ١٧٦ وما بعدها وانظر سابقا
بند ١٢ .

(٢) انظر قوله تعالى « يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله » والله هو
الغنى الحيد (١٥ ملطن) .

(٣) الموافقات للشلطي ج ٢ ص ٢٦٠ وما بعدها .

مصلحة للكل ، ومصلحة للفرد ، وهو مصلحة لهما في العجل ، أو الاجل .
أو نيهما جميعا . وإذا كان هذا الذي ظنه ، هو الاشبه بموضوعنا : موضوع
المجتمع الفاضل . المجتمع الذي يكفل الى اوسع مدى « حقوق الانسان »
كما جاء بها الاسلام . — فان الشريعة الاسلامية — في سبيل ضبط علاقات
الأفراد بعضهم ببعض ، وفي سبيل تنظيم المعاملات والماليات (٤) بالذات .
تقيض بالفته حول « ما للفرد » أو ما « على الفرد لآخر من حق » (٥) ، وهذا
كما قلت في الجزئيات والفروع .

ويعد : فله يبدو ان هناك دائرتين « للحق » : دائرة دينية ودائرة
قانونية ، وفيها انه ما دام صاحب الحق يتصرف في الحدود (الشككية) فله
يناله (أو قد لا يناله) عقاب ولكن — بالقطع — سيفوته الثواب . ويقول
تعالى في سورة « الشورى » : « من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ،
ومن كان يريد حرث الدنيا نؤثمه منها وماله في الآخرة من نصيب » (الآية ٤٢) .
ويقول عن الذين « لا يرجون لقاء الله » : « وقدئنا الى ما عملوا من عمل ،
فجعلناه هباء منثورا » (٢٣ الفرقان) .

٤٣ — اعيد هنا مرة أخرى قول ابن عبد السلام : « الحقوق كلها
أما فعل للحسنت ، وأما كف عن السيئت » . هذه العبارة تبين ما يلي
وتؤكد :

(١) إذا كان فعل الحسنت مصلحة (أو حقا) فإن كف السيئات
مصلحة (أو حق) من باب أولى .

(ب) الحقوق في العبارة مرادفة « للمصالح » . ان جلب المصلحة

(٤) يقول ابن عبد السلام (نفسه ج ٢ ص ٧٨) . « وأما الأموال
فحق الله تعالى فيها تابع لحقوق العباد ، بليل أنها تباح وليلحتهم ، ويتصرف
فيها بأنهم » أقول : ان « الأموال » من حيث عدم بطرها ، ومن حيث حسن
استعمالها ، ومن حيث اداء كل ما يجب فيها — حق لله بلا ريب . أما التصرف
فيها — فيما جعلت له — فحق العبد في ذلك ظاهر ، في الحدود التي رسمها
الشرع .

(٥) يقول تعالى : « .. غلبال الذي عليه الحق وليتق الله ربه »
ولا ييخص منه شيئا ، فإن كان الذي عليه الحق مغبها أو ضميها أو لايسطيع
أن يعمل هو غلبال وأيه بالعدل .. » (٢٨٢ — البقرة) .

ونفعلها خير (ائى حق ٢) وان ترك المفسدة وتردّها خير (ائى حق ٢) من باب
أولى .

(ج) ثم : ان تضلّفت « الحقوق » في هذه العبارة :

لا يمكن ان تضلّفت الا الى الله سبحانه وتعالى : لان حق الله — كما
يقول القرافي هو الامن والنهي ، او الفعل والترك ، فعل الحسنات والنهي
عن السيئات بنية الامثال . — وحقوق الله هي حقوق كل العباد (الفرد في
الكل والكل في الفرد) . — انها مصالحهم دنيا واخرى ، انها الواجب ، (او
الحق الواحد) .

الفصل السادس

الحق والحرية

من خلال نظرة تاريخية ومذهبية

مقدمة :

٤٤] — يقول عز وجل — وهو « الحق » وقوله « الحق » : يقول : « كل يوم هو في شأن » (٢٩ من الرحمن) . قاله سبحانه يقر ولا يتغير .
وجما يحدث التغيير في الناس والأشياء والنظم ، يحدث في مسلمين الألفاظ
ومناهجها . ولاختلاف الزمان والمكان والشرائع تأثير في ذلك لا ريب فيه .
وفي هذا المعنى يقول الشاطبي (١) : العوائد المستمرة ضريرة : أحدهما :

(١) الموافقات ج ٢ ص ٢٠٩ وما بعدها المسألة الرابعة عشرة .
ونظر — أيضا — جريدة الأهرام القاهرية ص ٧ من العدد المؤرخ ١١٩٧٥/١/٧
وفيها مقال للوزير السابق الاستاذ فتحي رضوان بعنوان « التطور عقيدة
المسلم » ومما جاء فيه : « فطن عدد من كتّاب الغرب وعلمائه — وفي مقدمتهم
العالم الأمريكي دبرير ، الى أن المسلمين قد اعتدوا الى نظرية النشوء
والارتقاء — التي بشر بها العالم البريطاني تشارلز روبرت داروين في كتبه
« أصل الأنواع » الذي أصدره عام ١٨٥٩ ، وأنهم كانوا يدرسونها في
مدارسهم ، كما كانوا يطبقونها على الجمادات والمعادن .»

والدعوة الى التطور ليست الا نتيجة طبيعية « لكون الدين دسوة
لتغيير الانسان ، وتغيير العقول الفاسدة من عاداته والبلى السوء من معتقدهاته
والجلد المعوق من أوامره وتصورات » . ولذلك كتبت لمنعت الله تترى على
الذين يلون التغيير بحجة التمسك بما وجدوا عليه الآباء : « واذا غطوا
غلاشة قلوبهم : وجدنا عليها آباءنا ، والله امرنا بها قل : ان الله لا يامر
بلفحشاء » (٢٨ — الاعراف) « قلوا : فنجنتنا لظفتنا عما وجدنا عليه
آباءنا . . » (٧٨ — يونس) . « واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قلوا
يل نطيع ما آتينا عليه آباءنا . . » (١٧٠ — البقرة) . ولعلنا سنور
القرآن بشواهد على الحركة الدائبة ، والتغير للوصول في الكون . .
« ما لكم لا ترجون لله وقارا ، وقد خلقكم أطوارا . . » (١٤ — نوح) .
وفي مجال التطور الاجتماعي قرر القرآن ذلك المبدأ الكلي : « وتلك الايلاف

العوائد الشرعية التي اقترها الدليل الشرعى أو نفاهها .. والضرب الثانى :
العوائد الجبرية بين الخلق بما ليس في نفيه ولا اثباته دليل شرعى .. وعن
هذا الضرب الثانى يقول : تلك العوائد قد تكون ثابتة وقد تتبدل . ومع ذلك
فهى اسباب لاحكام ترتب عليها .. فالثابتة كوجود شهوة الطعام ولذا شرب .
وإذا كتبت اسبابا لمسببات حكم بها الشارع فلا اشكال في اعتبارها — والبناء
عليها ، والحكم على وفقها دائما . والمتبدلة منها ما يكون متبدلا في العادة من
حسن الى قبح وبالعكس .. فالحكم الشرعى يختلف باختلاف ذلك .. ومنها
ما يختلف في التعبير عن المقاصد فتتصرف العبارة عن معنى الى عبارة اخرى ،
لما بالنسبة الى اختلاف الامم أو بالنسبة الى الامة الواحدة كاختلاف العبارات :
بحسب اصطلاح ارباب الصنائع في صنائعهم مع اصطلاح الجمهور ، أو
بالنسبة الى غلبة الاستعمال في بعض المعانى حتى صار ذلك اللفظ انما
يسبق منه الى التهم معنى ما ، وقد كان يفهم منه قبل ذلك شيء آخر ، أو
كان مشتركا فاختص ، وما اشبه ذلك . والحكم ايضا ينزل على ما هو معتاد
فيه بالنسبة الى من اعتادوه دون من لم يعمده . وهذا المعنى يجرى كثيرا في
الايمان والعقود .. ويعد أن ذكر الشاطبي انواما اخرى من الاختلاف قال :
وقد يكون الاختلاف من أوجه غير هذه . ومع ذلك فالمعتبر فيها من جهة

فداولها بين الناس » (١٤٠ آل عمران) . والمبدأ الكلى الثانى .. مبدأ
انحلال المجتمعات .. « وإذا اردنا أن نهلك قرية لبرئنا مترفيها ففسقوا
فيها ... » (١٦ — الاسراء) . وقد توج القرآن هذه المبادئ كلها بان
التغيير والتطور مرده الى الانسان : « ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا
ما بأنفسهم .. » (١١ — الرعد) . ولقد اشر القرآن ايضا الى التوسل بين
الدائمين لقلوب التطور واحداث اثره : الوسيلة الاولى نصت عليها الآية
الكريمة : « ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض .. »
(٢٥١ — البقرة) ، والوسيلة الثانية نصت عليها الآية الكريمة : « غلبا
الزيد فيذهب جفاء ، وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض .. » (١٧ الرعد) .
وقد عبر داروين عن هاتين الظاهرتين بقوله : « تنازع البقاء » ثم « البقاء
للأصلح » وانظر وقارن : المرافقت ج ٢ ص ٥٥ ، ومما جاء فيه : أن كثيرا
من الناس تجلوزوا في الدعوى على القرآن ، فاضلوا اليه كل علم
يفكر للمتقدمين أو المتأخرين من علوم الطبيعيات والمنطق .. الى آخره ،
هذا ، ويجب التنبيه الى أن ما ذهب اليه داروين هو مجرد نظرية ،
وانها محل نقد ونظر .

الشرع انفس تلك العادات . وعليها تنزل احكامه لان الشرع انما جاء ببلور
معتادة جارية على امور معتادة » .

اقول : ان دلالات اللفظ الواحد في اللغة الواحدة قد تختلف باختلاف
التركيب ، كما قد تختلف باختلاف الزمان والمكان ، حتى لقد تنقطع الصلة
بين الدلالة الحالية للفظ والدلالة التي كتبت له في زمن مضى . وقد يقتصر
الأمر على مجرد تطور في المضمون . فيتسع او يضيق او يحل مفاهيم
جديدة تختلف قليلا او كثيرا عن مفاهيمه القديمة . فاللفظ « حقوق »
و « حريات » و « ديمقراطية » الى آخره ، من مصطلحات دستورية
وسياسية تختلف معانيها ومضامينها من مكان الى مكان ومن زمان الى زمان
ومن شريعة الى أخرى (٢) .

ويمعنى متصل بما تقدم يقول هليون كبير (٣) : كان القرن السابع عشر
في أوروبا هو الذي ابرز لأول مرة فكرة الفرد ازاء فكرة المجتمع . وكان
الفكر المسيحي (قبل حركة الإصلاح الديني في القرن السادس عشر) يتطلب
اخضاع عقل الفرد لآوامر الكنيسة — كما كان المجتمع الاتطاعي يتقاضى
بطاعة الفرد للالتزامات التي يفرضها عليه وضع الطبقة التي ولد فيها . .
وفي الماضي كان يمكن أن يوجد مفهومين مختلفين لحقوق الانسان ، ويعيش
المفهومين جنباً الى جنب . فيسبب انعدام الواسط الحدية للمواصلات
كان من المستطاع الا يشعر كل منهما بوجود الآخر ، وكذلك كتبت هناك نظم
مختلفة للحقوق بالنسبة الى مختلف الناس (داخل الدولة نفسها) . ولما
كان كل نموذج حضارى عالما قائما بذاته الى حد ما فان التطبيقات المطلوبة
بداخله لم تكن تدرى حتى بوجود نظم آخر ، وكتبت ترضى بها قدر لها .
وفي المباحث التالية محاولة لإبراز التغير في مفهوم « الحق » و « الحرية »
من خلال نظرة تاريخية ومذهبية .

(٢) القطب محمد طهية — الحقوق والحريات — المرجع نفسه .

(٣) « العلم والديمقراطية والاسلام — ترجمة عثمان نويه » طبعة

دار الهلال ص ١٦ وما بعدها .

إيم ك. حقوق الانسان)

المبحث الأول حق الملكية

٤٥ — هو حق مالى عيى :

وهو أهم الحقوق العينية وأوسعها ، وقد اهتم الفلاسفة والفقهاء بهذا الحق منذ وقت قديم ، ومزال هذا الاهتمام ثاقرا حتى اليوم ، ومن الفلاسفة من (١) ذهب الى أن حق الملكية حق طبيعى « يأتى به الفرد فى شخصه هو الى المجتمع بمثل ما يأتى بطلقة جسمه الملية » . وأن كلا من المجتمع والحكم لم يوجد — بصفة جزئية على الأقل — الا لحماية حق الملكية السابق فى الوجود عليهما .

وكان حق الملكية عند الرومان يبلغ حدا من القداسة يجعل السرقة الذى يضبط متلبسا عبدا للمسروق منه . وكان « القانون الإقطاعى » لا يفل عن أى قانون آخر سواء احترايا لحق الملكية ، وقسوة على من يعتدون عليه . ومن ذلك أن أحد القوانين الألمانية كان ينص على أن من يزيل لحاء إحدى أشجار الصنصاف التى تمسك أحد الجسور « يشق بطنه » وتزرع لهؤلاء ، وتلف حول القطع الذى أحدثه « (٢) » .

وقد كان حق الملكية حتى وقت قريب يوصف بأنه حق مطلق (٣) .

وفى الأعمال التحضيرية للقانون المدنى الحالى مناقشت كثيره حول تطور مفهوم الحق ومضمونه بصفة عامة « وحق » الملكية بصفة خاصة ، من ذلك ما جاء ضمن مناقشت لجنة برلاند سيد أحمد باشا فى الجلسة المنعقدة بتاريخ ١٩٣٦/٤/٢٢ حول « استعمال الحق » . وقد تناول الرئيس بالشرح والتفصيل فكرة إساءة استعمال الحق قائلا : بأنها نتيجة تطور فى المشاعر والإنكار أوحى بها التقدم الإجتماعى . والواقع أن فكرة الفردية القديمة التى

(١) منهم الفيلسوف الإنجليزي جون لوك (١٦٣٢ — ١٧٠٤ م) انظره تطور الفكر السياسى لجورج سبيلين — ترجمة عربية ص ٧٠٥ .
(٢) قصة الحضارة — الجزء الثالث من المجلد الرابع ص ٤٣٥ .
(٣) انظر المادة ١١ من القانون المدنى الأعلى والمحدثين ٢٧ ، ٢٨ من القانون المدنى المخطط ، وقارن بالمادة ٨٠٢ من القانون المدنى الحالى — وسيأتى ذكر ذلك بعد .

جيزت في نهاية القرن الثامن عشر قد تضاعفت لهما الفكرة الحديثة التي تهدت إلى اعتبار الحق أنها منح للأفراد تحقيقاً لغرض (٤) اجتماعي ، فهو بذلك يمثل وظيفة اجتماعية فإذا انحرف الحق عن هذا المقصد ، كان هذا الانحراف موجبا للجزاء . ولهذه الأسباب رأى الرئيس إبراز هذه الحاجة في نص يوضع في البلب التهديدي ليتسنى للقاضي تطبيقه أيا كتبت طبيعة الحق المطروح عليه . « وأوضح الرئيس أن نطاق تطبيق مبدأ إساءة استعمال الحق ليس مقصورا على القانون الخاص وحده : بل يشمل القانون العام أيضا . كإساءة الحرية . . ولما كتبت إساءة استعمال الحق شائعة على هذا النحو في كل من القانون العام والخاص ، فإن في الواسع للتأكيد بضرورة إبراز فكرة الجزء على إساءة استعمال الحق في صورته المتعددة بين نصوص الدستور بما دلت تهيئ إلى هذا الحد على القانون كله . والواقع أن ضرورة الجزء على إساءة استعمال الحق إنما مبعثها تغير في فكرة الحق نفسها . ففي ظل القانون الروماني والامتكار التي تمخضت عنها الثورة الفرنسية كان الحق يعد مبنوحا لغلبة فردية . أما اليوم فقد اجتثت هذه النظرية من أساسها .» إذ بحسب الآراء الفلسفية التي سادت القرن التاسع عشر ، وبخاصة الفلسفة الألمانية — يتقرر الحق للأفراد تحقيقاً لغرض اجتماعي بحيث يصبح استعماله وظيفة اجتماعية . . (٥) » .

ومما يجدر ذكره أنه قد تم الأخذ بهذا الرأي وتضمنته المادة الخامسة

(٤) — وفي هذا — كما ترى — اقتراب من نظرة الشريعة الإسلامية إلى الحق . أنه لم يعد مطلقا ، ولم يعد انفرادا واستبدادا ، وإنما هو لخدمة غرض جماعي . انظر ما سيأتي بند ٢١٩ وما بعده .

(٥) انظر مجموعة الأعمال التحضيرية للقانون المدني — الجزء الأول ص ٢٠٢ وما دبعها . وما لا يخلو من مغزى أن أورد هنا ما جاء في المذكرة الإيضاحية لتطبيق القانون المدني من حيث المبدأ « من أن المشروع قد أخذ أيضا » عن الشريعة الإسلامية نظرية للتعسف في استعمال الحق ، وهي نظرية تقررها الشريعة الإسلامية في أوسع مدى ، ولا تقتصر فيها على المعيار الذاتي الذي اقتضت عليه أكثر القوانين ، بل تضم إليه معيارا ماديا ، إذ تقيد كل حق بالأغراض التي قرر من أجلها وقد أخذ المشروع بهذه الأحكام فقرر المبدأ بمعياره الذاتي والمادي ، ولورد له تطبيقات كثيرة اقتبسها من الشريعة الإسلامية (المرجع السابق ص ٢١ ج ١) .

من القانون المدني الجديد الصادر بالقانون رقم ١٣١ لسنة ١٩٤٨ . والمادة المذكورة خاصة بالاستعمال غير المشروع للحق ، وهي الواردة في البلبج التمهيدى ، ولا مقابل لها في القانون المدني القديم .

٤٦ — وعن «حق الملكية» كل هذا القانون الآخر ينص على أن «الملكية هي الحق للمالك في الانتفاع بما يملكه ، والتصرف فيه بطريقة مطلقة» (١) . فجاء المشروع التمهيدى للقانون المدني الحالى بالنص على أن يكون استعمال المالك وانتفاعه وتصرفه فى الشيء «متقفا مع ما لحق الملكية من وظيفة اجتماعية» . وكان القضاء المصرى قد قرر الوظيفة الاجتماعية لحق الملكية منذ وقت مبكر (٢) . وقد جاء فى مذكرة المشروع التمهيدى (عن النص السابق ذكره) : « أن النص قد تولى أن يصف الملكية بأنها حق مطلق (كما كتبت الحالى فى التفتين السابق) ، بل صرح بأن للملكية وظيفة اجتماعية كما فعل المشرع الايطالى » وفى مناقشت لجنه القانون المدني بجلوس الشيوخ قال : « السنهورى بلشا » : « أن الوظيفة الاجتماعية لحق الملكية هى الصلة المتطلبة فى التفتينات الجديدة وهى التى تمثل النزعة الحديثة فى تصور حق الملكية ، فليس هذا الحق مطلقا لأحد ، بل هو وظيفة اجتماعية ، بطلب الى المالك القيام بها . ويحميه القانون ما دام يفعل . لها اذا خرج على هذه الحدود فلا يعتبره القانون مستحقا لحمايته » .

وقد ووفق على النص كما جاء فى المادة ٨٠٢ من القانون المدني الحالى . مع حذف عبارة « بشرط أن يكون ذلك متقفا مع ما لحق الملكية من وظيفة اجتماعية » لأنها اشكل بالايضاحات الفقهية ، ولأنها مسلم بها ومستقرة قضاء .

٤٧ — كل هذا الذى تقدم عن «حق الملكية» فى القانون الخلفى ، فلذا رجعنا الى التصوص الدستورية نجد أن النظرة الى هذا الحق تختلف اختلافا جديرا بين دستور البلاد « الاشتراكية » ودساتير البلاد

(١) انظر المادة ١١ من القانون المدني الاهلى (والمادتين ٢٧ ، ٢٨

مدنى مختلط) .

(٢) انظر شبين الكوم — ١٩٣٢/١٠/٢٣ — المحللة ١٣ ص ٨٩٨ رقم.

٤٤٢ ، واستئناف مختلط ١٩١٢/٤/١٨ ب ٢٤ ص ٢٩٩ .

« الرأسمالية » (١) وفي دستنير هذه البلاد الأخيرة ، نجد أن مضمون الملكية قد تغير ، فيها بعد الحرب العالمية الثانية بالذات ، عنه قبل هذه الحرب : ففي دستور اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفيتية الصادر في ١٩٣٦/١٢/٥ — على سبيل المثال — نجد المادة ٤ منه تنص على أن « الأساس الاقتصادي لاتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفيتية هو النظام الاشتراكي في الاقتصاد والتملك الاقتصادي لأدوات الإنتاج ووسائله ، اللذان رسن دعمهما على اثر تصفية النظام الرأسمالي في الاقتصاد والغاء التملك الفردي لأدوات الإنتاج ووسائله والقضاء على استغلال الانسان للانسان » انظر في شكل التملك الاشتراكي المادة ٥ ، وفي ملكية الدولة للأرض وما في باطنها « الى آخره المادة ٦ — وانظر — ايضا « المواد ١٠٠٩٨٧ (١٠٠٩٨٧) (٢)

وفي دستور الجمهورية الإيطالية (٣) الصادر في ١٩٤٧/١٢/٢٧ — على سبيل المثال — جاء في المادة (٤١) « النشاط الاقتصادي الخالص حر » « ولا يجوز أن يمارس ضد المصلحة الاجتماعية او بطريقة تلحق الضرر :

(١) ان وصف بعض الدساتير او بعض النظم بأنها « اشتراكية » (نظريا وتطبيقا) او « رأسمالية » وصف علم وتقريبي — فالاشتراكية (نظريا وتطبيقا) لها صور كثيرة ، وكذلك الرأسمالية . وليس بعيدا عن الصواب أن بعض البلاد « الرأسمالية » تقترب كثيرا من الاشتراكية ، كما أن بعض البلاد « الاشتراكية » ليست اشتراكية ، بل أن بعضها — كما سنشير بعد — ليس فيها سوى « رأسمالية للدولة » . وبعض آخر منها ليس له من الاشتراكية سوى الاسم فقط . ان العبرة « بالإنسان » ولن يصلح الانسان الا الانسان وليس الاشتراكية ولا الرأسمالية .

(٢) وقد جاء في المادة ٦ « الى جانب النظام الاشتراكي في الاقتصاد الذي هو الشكل السائد من اشكال الاقتصاد في الاتحاد السوفيتي ، يسمح القانون بوجود اقتصاديات فردية صغيرة لفلاحين وحرثيين منفردين ، مبنية على اساس العمل الشخصي ، وخالية من استثمار الغير » ، وفي المادة ١٠٨ ان « القانون يحمي حق المواطنين في وراثة الملكية الشخصية » . انظر وتلرن — من امثلة الدساتير الاشتراكية — الباب الثاني من دستور جمهورية يوغسلافيا الاشتراكية الفيدرالية الصادر عام ١٩٦٣ ، والباب الثاني من دستور جمهورية بولندا الشعبية الذي تمت الموافقة عليه في ١٩٥٢/٧/٢٢ الى آخره .

(٣) تعتبر إيطاليا من البلاد « الرأسمالية » .

بالأمن أو الحرية أو الكرامة الإنسانية » ويحدد القانون البرامج والرتبة المناسبة بما يحقق توجيه وتنسيق النشاط الاقتصادي العام والخاص نحو غايات اجتماعية « وجاء في المادة ٤٢ منه — الملكية عامة أو خاصة ، والثروة الاقتصادية ملك للدولة أو الهيئات أو الأفراد « يعترف القانون ويكفل الملكية الخاصة ، ويحدد القانون طرق اكتسابها والانتفاع بها وحدودها بما يحقق وظيفتها الاجتماعية ويجعلها في متناول الجميع (٤) .. إلى آخره .

٤٨ — وإذا قلنا بين دستور مصر الصادرة في نصف القرن الأخير نجد تطوراً واضحاً ، وقرناً ظاهراً في مضمون « حق الملكية بين دستوري ١٩٢٣ ، ١٩٣٠ من جهة ، وبين الدستور الصادرة منذ عام ١٩٥٦ من جهة أخرى . فالمادة (٩) من دستور ١٩٢٣ تنص على أن « للملكية حرية ، فلا ينزع عن أحد ملكه إلا بسبب المنفعة العامة في الأحوال المبينة في القانون ، وبالكيفية المنصوص عليها فيه ، ويشترط تعويضه عنه تعويضاً عادلاً » والمادة (١٠) منه تنص على أن « عقوبة المصادرة العامة للأموال محظورة » .

وينفس المعنى واللفظ جاءت المقتضات (٩ ، ١٠) من دستور ١٩٣٠ . ومن المعروف أن دستور عام ١٩٢٣ بالذات (ودستور ١٩٣٠ في بعض أبوابه على الأقل) كتبا متأثرين بالدستور البلجيكي . (وبلجيكا إحدى الدول التي كتبت ومزالت متأثرة بالمذهب الحر وتراث الثورة الفرنسية) .

أما من دستور ١٩٥٦ فيظهر فيه الاتجاه نحو العدالة (١) الاجتماعية :

(٤) انظر وقلرن من أمثلة الدساتير (الرأسمالية) المادتين ١٤ ، ١٥ من القانون الاساسى لجمهورية ألمانيا الاتحادية الصادر في ١٩٤٩/٥/٢٢ ، والمعدل بقانون اتحادى في ١٩٥٦/٢/١٩ . وقد نصت المادة ١٤ في فقرتها الأولى والثانية على أن (الملكية وحق الارث مكفولان وتنظم القوانين مضمون ، وحدود كل منهما) و (الملكية التزام ، واستعمالها يجب أن يعاون ويحقق الخير العام) ويلاحظ — بصفة عامة — أن دستور البلاد (المسماة بالرأسمالية) قد اخففت تنجها لاجهاها واضحاً نحو العدالة الاجتماعية ، كما يلاحظ أن دستور البلاد الاشتراكية تقرر (بقايا) الملكية الفردية .

(١) انظر مقدمة الدستور المذكور ، وقد جاء فيها : نحن الشعب المصرى .. الذى رسم معالم الطريق الى المستقبل .. يبنى فيه بعمله الايجابى .. مجتمعاً .. يتم في ظلالة .. (اقامة عدالة اجتماعية) ، وانظر

ولما دستور ١٩٦٤ (٢) والدستور التي قلته حتى الدستور الدائم لجمهورية مصر العربية الصادر في ١٩٧١/٩/١١ فيظهر فيها الأخذ بالاشتراكية صراحة ، وقد ظهر اثر ذلك كله في النصوص الخاصة (بالملكية) في هذه الدساتير جيبهما .

فالمادة (١١) من دستور عام ١٩٥٦ تنص على أن الملكية الخاصة مضمونة ، وينظم القانون أداء وظيفتها الاجتماعية ، ولا تنزع الملكية إلا للمنفعة العامة بمقابل تعويض علل ونفا للقانون وتنص المادة « ١٢ » منه على أن « يمين القانون الحد الأقصى للملكية الزراعية بما لا يسمح بقياس الاقطاع » (٣) .

وفي دستور عام ١٩٦٤ نصت المادة (١٢) على أن الملكية تكون على الشكل الآتي :

- (أ) ملكية الدولة .. وذلك بخلق قطاع علم .. الى آخره ..
- (ب) ملكية تعاونية .. أي ملكية كل المشتركين في الجمعية التعاونية ..
- (ج) ملكية خاصة ..

وتنص المادة (١٦) من نفس الدستور على أن « الملكية الخاصة مضمونة وينظم القانون أداء وظيفتها الاجتماعية .. الى آخره .. » وتنص المادة (١٩) منه على أن الأساس الاقتصادي للدولة هو النظام الاشتراكي .. (انظر) بقى المواد بالبلب الثاني من الدستور المذكور وهو بعنوان « المقومات الأساسية للمجتمع » .

وفي الدستور الدائم لجمهورية مصر العربية الصادر في ١٩٧١/٩/١١ (والمعدل عام ١٩٨٠) نصت المادة (٤) منه على أن « الأساس الاقتصادي

المادة الأولى من نفس الدستور ونصها (مصر دولة عربية مستقلة ذات سيادة ، وهي جمهورية ديمقراطية) .

(٢) نص المادة الأولى من الاعلان الدستوري الصادر في ٢٦ مارس ١٩٦٤ هو (الجمهورية العربية المتحدة دولة ديمقراطية اشتراكية تقوم على تحالف قوى الشعب العاملة) .

(٣) انظر أيضا بقية مواد البلب الثاني وهو عن (المقومات الأساسية للمجتمع المصري) .

لجمهورية مصر العربية هو النظام الاشتراكي .. » انظر الفصل الأول من الباب الثاني ، وهو بعنوان « المصالح الاجتماعية والخلفية للمجتمع » والفصل الثاني منه ، وهو بعنوان المصالح الاقتصادية » وفي المادة (٢٤) من هذا الفصل الأخير « يسيطر الشعب على كل أدوات الإنتاج .. » وفي المادة (٢٩) « تخضع الملكية لرقابة الشعب ، وتحثها الدولة ، وهي ثلاثة أنواع : الملكية العامة ، والملكية التعاونية ، والملكية الخاصة » .

و في المادة (٣٤) « الملكية الخاصة مضمونة ، ولا يجوز فرض الحراسة عليها الا في الأحوال المبينة في القانون ، وبحكم قضائي .. » والمادة (٣٦) « المصادرة العامة للأموال محظورة ، ولا تجوز المصادرة الخاصة الا بحكم قضائي » .. وانظر بقية مواد الباب .

المبحث الثاني

في العلاقة بين الدائن والمدين

{ ٩ — ضريت سفيقا (١) مثلا بمقرض ومقرض ، وأبرزت موقف الشريعة الإسلامية من العلاقة بينهما ، وهو موقف يختلف عن مواقف الشرائع الوضعية وتطورتها الى هذه العلاقة . وفيها يلي نظرة تاريخية الى ذات العلاقة ، وتطور مفهومها :

كان شاعرا في الشرائع القديمة ان للدائن تسليطا على شخص المدين : كان له — اذا لم يتم مدينه بالوفاء — ان يسرقه لو يبيعه ، او يقتله ، او يحبس حتى يقوم بالوفاء (٢) .

هكذا كانت الحال في القانون الروماني ، وفي قوانين أخرى غيره . ويقول استاذنا الشيخ علي : « ويظهر ان تلك العادة قد انتقلت اثرها

(١) بند ٣١ .

(٢) انظر : القبط محمد طلبة : دروس في التنفيذ ، لطيلة السنة الرابعة بكلية اللغة العربية والدراسات الإسلامية — ليبيا . في العلم الجامعي ١٣٩٣/٩٢ هـ ، هذا ، وقد كتبت قوانين الجمهورية في رومة في عهدنا الاول تبيح للدائن ان يسجن المدين الذي يتكرر عجزه عن الوفاء في سجن انفرادي ، وان يبيعه ببيع الرقيق بل ان يقتله . وقد جاء في القانون ان في

الى العرب ؟ وبقيت فيهم الى ظهور الاسلام ، فتقضى عليها وابطلها . ويدل على ذلك ما نقل عن الحافظ الطحاوي قال : من زيد بن اسلم انه قال : اُقيمت رجلا بالإسكندرية يقال له « سرق » (بوزن سكر) .. فقلت له : ما هذا الاسم ؟ فقال : سمعته رسول الله صلى الله عليه وسلم : ذلك اني اُقيمت رجلا من اهل البادية يبيعون له بيبيهما ، فلبثتهما منه . وقلت له : انطلق معي حتى اعطيك ثمنهما . فدخلت بيتي وخرجت من خلف لي . وقضيت بثمن البعيرين حاجتي وتغيت حتى ظننت ان الاعرابي قد خرج والاعرابي مقيم فالتفتي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم : فاخبرته الخبر . فقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما حيلك على ما صنعت ؟ قلت : قضيت بثمنها حاجتي . قال : فاقضه . . قلت : ليس عندي مال . قال : انت سرق ؟ اذهب يا اعرابي فبعه حتى تستوفي حقك . فجعل الناس يسومونه في ، وولتقت اليهم ويقول ما تريدون ؟ فيقولون : نريد ابتاعه منك فنعتقه . قال : فوالله ليس منكم احد احوج اليه مني . اذهب فقد اعطيتك » (٣) .

وظاهر مما تقدم ان بيع الدين فيما عليه من دين « كان في اول الاسلام » عمل به النبي صلى الله عليه وسلم ، اذ كان شريعة من قبله ، ثم نسخ بعد ذلك بقوله تعالى : « وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة » (٤) . ويعقب

وسمى الدائنين لشخص ما مجتمعين ان يقطعوا بجسم الدين التمايز عن اللوامه ويقسموه فيما بينهم (قصة الحضارة — الجزء الاول من المجلد الثالث ١١٧٢ ص ٤٨ ، ٤٩) . وبنذ سنين غير كثيرة كان ما يقرب من ربع سكان البيولوكي (وهم زراع بدائيون في افريقيا الاستوائية — حوض الكونغو) — كان يبيعهم لرقاء ومن هؤلاء من ولد رقيقا ، ومنهم من اخذ ولاء الدين ، ومنهم من باع نفسه للقضاء ما عليه . وفي هذه القبيلة ، كثيرا ما يقدم الوالد ولده رهينة لدين) . (انظر ما سيأتي بند ٢٦٤ وما بعده) .

(٣) انظر — ايضا — تفسير القرطبي — ج ٢ ص ٣٧١ وما بعدها : تفسير قوله تعالى : (وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة) .. مما جاء فيه : قال المهدوي ، وقال بعض العلماء : هذه الآية نلسخة لما كان في الجاهلية من بيع من اعسر . وحكى مكى ان النبي صلى الله عليه وسلم امر به في صدر الاسلام قال الطحاوي : كان الحر يباع في الدين اول الاسلام اذا لم يكن له مال يقضيه عن نفسه حتى تسخ الله ذلك فقال (وان كان ذو عسرة ... الآية) .. الى آخره .

استأفنا الشيخ على بقوله : « ربما كان حقّ الدائن في ملازمة المدين عند امتناعه عن وفاء الدين اثرا من آثار هذا السلطان الذي كان للدائن على المدين . وهذا الحق ثابت للدائن عند أبي حنيفة . ودليله قوله صلى الله عليه وسلم « **لصاحب الحق اليد واللسان** » (٥) والمراد باليد الملازمة وباللسان التقاضى . وقد روى أبو داود : أن رجلا من بنى تميم أتى النبي صلى الله عليه وسلم بغيره ، فقال له : الزمه (٦) ، ثم قال له يا أخا بني تميم ، ماذا تريد أن تعمل بأسرك ؟ وخالف في هذا أحمد والشافعى ، فلم يجوزاه ملازمته لقوله تعالى : « **وإن كان ثقل عبدة فغظرة إلى ميسرة** » وردا الحديثين لمقل في سندهما (٧) .

ويضيف استأفنا إلى ما تقدم قوله « **إن ما كان عند الروملى (من حقّ الدائن في استرقاق محبنة .. إلى آخره ..) لم يستمر ، فله بعد مدة من الزمن اقتصر حق الدائن عند عدم الوفاء على حقه في تشغيل المدين والاستفادة من عمله بما يوفى حقه ، ثم تضاعف هذا الحق بعد ذلك حتى أصبح لا يتجاوز مراقبة ما يخل في ملك مدينه من مال ليستولى عليه لنفسه حتى يستوفى دينه ، ثم تضاعف مرة أخرى بمنع الدائن من الاستيلاء على أموال مدينه ولم يبق له الا حق طلب بيمها لوفاء دينه ، وذلك عن طريق القضاء وعلى هذا الأسس نشأت فكرة الذمة المالية (٨) .** »

٥. — هذا وقد منعت الفرائع الحديثة — بصفة عامة — التنفيذ بطريق الإكراه البدنى . فمنعه — على سبيل المثال — المشرع الفرنسى في

(٤) ٢٨٠ — البقرة ١١

(٥) مبشر الأيم في « الحق والذمة » ص ٨٣ وفي الحديث : « **إن لصاحب الحق مقالا** » (رواه الأمام أحمد في مسنده عن مالك) .

(٦) يؤيد هذا ما جاء بمعناه في المغزى للواقدي (ج ٢ طبعة اكسفورد ص ١٢٤) — انظر ما سيأتى بند ٣٠٠ — وانظر أيضا — القرطبى ج ٤ ص ١٧١ تفسير قوله تعالى : (.. الا ملامت عليه قلما ..) (٧٥ — آل عمران) . وقد استدلل أبو حنيفة بها على مذهبه في ملازمة الغريم . ويقول صاحب التفسير : وهذا الذى ذهب اليه أبو حنيفة إياه سائر العلماء ، ثم يضيف : (وقد استدلل بعض البغداديين على حبس المدين بهذه الآية .

(٧) الحق والذمة ، ص ٨٢ وما بعدها ، وانظر : المحلى لابن حزم ج ٨ رقم ١٢٧٦ ص ١٧٢ والمغنى لابن قدامة ج ٤ ص ٤٠٨ .
(٨) الحق والذمة — المرجع السابق .

المسائل المدنية والتجارية في ٢٢ يوليو ١٨٦٧. — ويرجع تحريم هذا النوع من التنفيذ الى اسبلب واعتبارات مختلفة :

منها سبب قانوني ، وهو ان الحق — في الفكر التشريعي الحديث — ينصب على ذمة المدين لا على جسمه .

ومنها سبب اقتصادي ، ويخلص في ان في ترك المدين حرا فرصة له قد تمكنه من تحصيل مال يستوفي منه الدائن حقه .

ومنها سبب انساني ، وهو ان في استرقاق المدين على النحو السابق ما ينافي الانسانية ويهدرها .

هذا ، ولم يكن المشرع الحديث بذلك ، بل انه — رعاية لصالح المدين واسبرته — قرر عدم جواز الحجز على احوال واشياء معينة له (١) .

وهكذا نرى من المثال المتقدم ان مضمون هذا الحق الشخصي ، قد تغير على مدى الزمن وتطور ، كما رأينا من قبل ان مفهومه يظنك في الشريعة الاسلامية عنه في الشرائع الوضعية .

المبحث الثالث

الحقوق السياسية والحقوق العامة

١٥ هـ — في المبحثين السابقين تكلمت عن « حق الملكية » وعن « احدى صور حق الدائنية » واطهرت التغير الذي طرأ على مفهوم كل منهما . و « حق الملكية » وكذلك « حق الدائنية » من الحقوق الخاصة (المالية) . وان كان الاول حقا عينيا ، والآخر حقا شخصيا . وبما يلفت النظر ان مفهوم « حق الملكية » قد تغير الى الحد الذي جعل المشرع الدستوري في المقتضى الاتحادي ينظر اليه على انه « التزام (١) » « مع ان المقتضى الاتحادي معتبرة من الدول » الشمالية .

اقول : في المبحثين السابقين اخترت مثلين من نطاق « الحقوق الخاصة

(١) انظر المواد ٨٤ وما بعدها من قانون المرافعات المدنية والتجارية رقم ٧٧ لسنة ١٩٤٩ ، ومذكراتي في التنفيذ ، المرجع نفسه ص ٦ .
(٢) انظر بند ٤٧ هـ ليشي ٤ ، والمادة ١٤ من الدستور المذكور .

« المالية » وفي هذا المبحث سنأخذ من التطور الذي حدث في مجال « الحقوق السياسية والحقوق العامة » في ترويع متعاقبة .»

الفرع الأول

من قصص الاتياد

٥٢ — في القرآن الكريم صفحات كثيرة عن اقوام وشعوب عاشت دهورا في جبود وخمود ، لا تدور الا داخل النطاق الذي ضربه من حولها الكهنة والظلمة . اقوام وشعوب تصبح وتبسى مع الاساطير والخرافات وكوناب الامنى . عبدوا الافراد والاشباح « واتخذ بعضهم بعضا اربابا من دون الله (١) نسوا الله فانساهم واتساهم انفسهم (٢) . صار الظلام والظلم عادة بينهم ، وذلك لطول مهدهم بما اجبرهم عليه حكاهم ، وتربىهم عليه العبيثون بجليهم . في الفترات التي من هذا النوع ، لا تتسمر الاقوام والشعوب ، او لا تكاد تتسمر « بحق ما » لها ازاء حكمها ، والملا من قومها . في هذه الفترات تصعب مهمة المرسلين والصلحين ، بقدر ما تسهل مهمة « اصحاب الامتيازات في ظل التمسك بالقديم » .

وفي معنى قريب من هذا يقول هليون كبير (٣) : في الماضي كان كل نموذج حضارى عالما قائما بذاته الى حد ما ، وكلفت الطبقات المظلومة بداخله لا تدرى (او لا تكاد تدرى) ، حتى بوجود نظم آخر ، وكلفت ترضى بما قدر لها . ومع تعدد الالهة تتعدد التقاليد والاعراف ، اى لا تكون هناك وحدة في القانون . لقد كان التمييز بين الاحرار والارقيق شائعا . وهذا للتمييز يعنى انكارا لنظرية تطبيق القانون على الجميع . وما دامت التقاليد هى المساعدة ، فان المجتمع لابد ان ينقسم الى طبقات تختلف حقوقها وامتيازاتها ، والويل دائما للضعيف .

٥٣ — ومن « عجائب النفس البشرية » انها احيانا « تحب » جلادها . وهناك مثل مصرى يقول : « ان القطط تحب خنقتها » ان هناك — على

(١) انظر الآية ٦٤ آل عمران . وفي الآية ٣١ من سورة التوبة يقول تعالى : « اتخذوا ائباهم وربهاتهم اربابا من دون الله » .
(٢) انظر الايتين ٦٧ التوبة ، ١٩ الحشر .
(٣) المرجع نفسه ص ١٤ وما بعدها .

ما يبدو — بقية من عهد « عبادة القوة » . كتب صاحب قصة الحضارة (١) :
لثة في عام ٦٢٩ ميلادية ، (وكنت بلاد الفرس في حالة لا تحسد عليها) —
عشا فيها وباء ملك ، أودى بحياة الآلاف من أهلها ومنهم الملك نفسه . وعلى
أثر موته نودي ببلنه فرخس الثالث — وألم يكن قد جاوز السابعة من عمره —
ملكاً على الفرس . ولكن قلداً يدعى شهريراز قتل الغلام واغتصب العرش .
ثم قتل شهريراز نفسه بأيدي جنوده . وجر أولئك الجنود جثته في شوارع
المدائن وهم يصيحون . « هذا مصر كل من جلس على عرش الفرس ولم
يكن يجرى في عروقه الدم الملكي » ويطلق المؤلف على ذلك بقوله : « . . ان
الجباهير أكثر ملكية من الملوك . . » .

١٤ هـ — وفي القرآن الكريم : ولما جاءهم الحق قالوا : هذا سحر
وإنا به كافرون . وقالوا : لو أنزل هذا القرآن على رجل من القريتين
عظيم (١) .

وصفوا الحق بأنه سحر . واستخفوا بمن جاءهم به ، واستعظفوا
أن ينزل القرآن على محمد ، وتنفوا لو نزل على رجل عظيم من مكة أو
الطائف . وما كان هؤلاء « المعطاء » في نظرهم — إلا ظالمهم ومستهكي
أديبتهم ومغتصبي حقوقهم . وفي نفس السورة نقرأ قوله تعالى : « بل
قلوا : إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون . وكذلك ما أرسلنا
من قبلك في قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا وجدنا آباءنا على أمة ، وإنا
على آثارهم مقتدون . قال : أو لو جئتمكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم ،
قالوا : إنا أرسلتمك كافرون » (الآيات من ٢٢ : ٢٤) .

ه هـ — إن ملو وجه به رسولنا صلى الله عليه وسلم من قومه ، ووجه
به لنبيون والمرسلون من قبله وفي القرآن العظيم قسم كثير من هذا القبيل .
من نفس السورة السابقة (الزخرف) نقرأ : « ولقد أرسلنا موسى بآياتنا إلى
فرعون ولأنته ، فقال : إني رسول رب العالمين . فلما جاءهم بآياتنا إذا هم
منها يضحكون . ونلادى فرعون في قومه ، قال : يا قوم ، ليس لى ملك

(١) ج ١ من المجلد الرابع — طبعة عربية ١٩٧٣ . ص ٢٠٤ الفصل
الرابع تحت عنوان : « فتح العرب للفرس » .
(١) انظر الآيتين . ٢ ، ٣١ من سورة الزخرف .

حصر ، وهذه الأنهار تجري من تحتي ، أفلا تبصرون . أم أنا خير من هذا الذي هو مهين . ولا يكاد يبين . فلستخف قومه فاطاعوه ، انهم كثروا قوما فاستقن (الآيات ٤٦ وما بعدها) . ومن ذلك القصص ا قوله تعالى علي لسان نوح عليه السلام « قال نوح : رب اني دعوت قومي ليلا ونهارا فلم يزدكم دعائي الا فرارا ، وانى كلما دعوتهم لتخفر لهم جعلوا اصابهم في انفسهم واستفشوا ثيابهم ، ولصروا واستكبروا استكبارا » (الآيات ٧٧، ٧٨ من سورة نوح) . وفي نفس السورة « قال نوح رب انهم عصوني واتبعوا من لم يزدكم ماله وولده الا خسارا . ومكروا مكرا كبيرا . وقاتلوا : لا تفرن اليهكم ولا تفرن ودا ولا سواها ولا يغوث ويعوق ونسرا ، وقد اضلوا كثيرا » (الآيات ٢٢، ٢٣، ٢٤) . ومنه ايضا قوله تعالى في سورة هود : « قالوا : يا هود ما جئتنا ببينة ، وما نحن بتاركى الهتنا عن قولك ، وما نحن لك بمؤمنين . ان نقول : الا اعتراك بعض الهتنا بسوء .. » (٥٢، ٥٣) . وقوله تعالى في سورة يونس : « قل انظروا ماذا في السموات والارض وما تفنى الايت والنذر من قوم لا يؤمنون (الآية ١٠١) . وقوله في نفس السورة : « وما يتبع اكثرهم الا الظن ، ان الظن لا يغنى من الحق شيئا » ، وفي نفس السورة « ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون » (الايتان ٣٦، ٣٧) . وفي سورة الاعراف : « قالوا : لجئنا لنعبد الله وحده ، ونخر ما كان يعبد آباؤنا .. » (الآية ٧٠) . ومنه قوله تعالى في سورة الذاريات : « كذلك ما اتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا : ساحر لو مجنون . اتواصوا به ؟ بل هم قوم طاغون » (٥٢، ٥٣) . وقوله تعالى : « قالوا : يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول ، وانا لنراك غييا ضعيفا ، ولولا رهطك لرجمناك » وما انت علينا بعزير » (٩١ هود) . وفي سورة النمل : « ولقد ارسلنا الى نوح اذ جاءهم صالحا ان اعبدوا الله فاذا هم فريقان يختصمون . قال : يقوم لم تستعجلون بالسينة قبل الحسنه ، لولا تستغفرون الله ، لعلمكم ترحبون . قالوا : اطيرنالك وبين معك . قال : طائرکم عند الله ، بل انتم قوم تقتنون . وكان في المدينة تسعة رهط يفسدون في الارض ولا يصلحون . قالوا : تقاسموا بالله لنبيته واهله ، ثم لنقولن لوليه ما شهدنا مهلك اهله وانا لسلادون . ومكروا مكرا ومكرنا مكرا وهم لا يشعرون » (الآيات من ٥٠ الى ٥٠) . وقوله تعالى في سورة النمل : « ولولا اذ قال لقومه : اتأثرون الفاحشة ولنتم تبصرون .. فما كان جواب قومه الا ان قالوا : اخرجوا آل لوط من قريتك

انهم انفس يظهرون » (٥٤، ٥٥، ٥٦) . الى آخره . . الى آخره .»

هذه اقوال كانت تعيش في الضلال والجهل ، والظلم والظلم . فلما
جاءتهم رسالهم بالحق ، جادلوا بالباطل ليحفظوا به الحق . جاءهم النور
غابو الا الظلام ، جاءهم التوحيد فلبوا الا الشرك ، جاءهم مع التوحيد الحرية
والمساواة ، فلبوا الا اليهودية للشهوات ، والتفاوت بين الطبقات . . نقدا
عاشوا في « الشر » وامتادوه ، فلما جاءهم « الخير » لم يقبلوه ، لانهم لم
ينبهوه ، ولم يأنفوه . «ساء مثلا القوم الذين كذبوا بايقنا ، وانفسهم كقواء
يظلمون . من يهد الله ، فهو المهتدى ، ومن يضلل فلنتركهم الخاسرون .»
واقد نزلنا لجنهم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ، ولهم اعيين
لا يبصرون بها ، ولهم آذان لا يسمعون بها ، اولئك كالانعام بل هم اضل لا
اولئك هم الغافلون » (١٧٧ الى ١٧٩ — الاعراف) .»

« كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون » (١٤ المطفون) « ان الذين
كفروا سواء عليهم ان نزلتهم ام لم ننزلهم لا يؤمنون . خسر الله على قلوبهم وعلى
سمعهم ، وعلى ابصارهم غشاوة ، ولهم عذاب عظيم .» ومن الناس من
يقول : آمنا بالله واليوم الآخر ، وما هم بمؤمنين . يخادعون الله والذين
آمنوا ، وما يخدعون الا انفسهم وما يشعرون . في قلوبهم مرض ، فزادهم
الله مرضا . ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون ، واذا قيل لهم لا تفسدوا في
الأرض ، قالوا : انما نحن مصلحون . الا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون .»
واذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس ، قالوا : انؤمن كما آمن السفهاء ، الا
انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون » (الايات ٦) وما بعدها من سورة البقرة .»
لقد كانوا يخدعون انفسهم وما يشعرون ، وكثروا يفسدون ولا يصلحون ،
وكانوا سفهاء ، وكثروا اثرا ، ولكن لا يعلمون : « افلم تسمع الصم
او تهمى الصم ، ومن كان في خلال مابين » (٤٠ — الزخرف) . « انتظر —
ايضا — الايات ٤١ وما بعدها من « الفرقان » .»

٥٦ — اعوذ واقول : هذه نماذج لاقوال تعيش في الشرك والاثم
والجرمان والظلم ، ولكنهم — لكثرة ما ترسب على قلوبهم وفي عقولهم —

لا يشعرون بما هم فيه ، ولا بما هم محسرون منه (١) . وهما اختلفت الشرائع التي جاء بها الرسل والانبيا ، فان العقيدة التي اتوا بها واحدة : عبادة الله وعدم الشرك به . ومع هذا للتوحيد تكون الحرية والمساواة (٢) . وليست الحقوق السياسية والحقوق العلية الا هذا . وهذا عينه هو الذي لبوه . « كتبت قبلهم قوم نوح والاحزاب من بعدهم ، وهمت كل امة برسولهم ليأخذوه ، ويجنلوا بالباطل ليدحضوا به الحق . فلخفتهم ، فكيف كان عقلي » (٥ — فقر ١) .

٥٧. — ويبدو مما جاء في آي الذكر الحكيم ان المؤمنين بالانبيا كانوا قلة ، وان الكافرين بهم كانوا كثرة . ومما ورد بهذا المعنى ما جاء في الآية ١٠ :

(١) بهذا المعنى الكواكبي : « قد يبلغ فعل الاستبداد بالامة ، ان يحول ميلها الطبيعي من طلب الترقى الى طلب التسفل ، بحيث لو دفعت الى الرغبة لايت وتالت كما يتالم الاجهر من النور » (من كتابه طبائع الاستبداد ومصارع الاستبعاد .. : المقدمة) . مشار اليه ص ٢٤ من « مجلة العربي الكويتية » عدد ٢٦٥ (ديسمبر ١٩٨٠) من مقال لهسمى هويدى بعنوان « بل هي ازمة الحرية » .

(٢) انظر — على سبيل المثال — « قرية ظالمة » للدكتور محمد كليل حسين — طبعة رابعة — (١٩٧٤) — مكتبة النهضة المصرية ، ومما جاء فيها (على لسان ممثل الاتهام في محكمة المسيح عليه السلام) : « .. انه يريد — يعنى المسيح عليه السلام — ان يجعل الجهلاء اتنادا لامثلا ، ويريد ان يجعل الفقراء وايضا سواء . وفي ذلك قضاء على نظم بني اسرائيل كله » (المرجع المذكور ص ١٢) . « خرج هذه المدره النافيه (ممثل الاتهام السابق ذكره) — من داره ، وملك طريقه الى دار الندوة ، وكان امل داره كان صغير قدر — لحداد فقير ، وكان يرى من واجبه نحو نفسه ودينه وعلمه ان لا يلقى بالا الى هذا الجار الجاهل الفقير . ولم يكن ذلك منه غرورا ولا زهوا ، بل كان يعتقد مخلصا ان الدنيا لا تستقيم امورها الا ان يكون الناس طبقات تحترم كل منها الطبقة التي هي ارفع منها واعلم .. » (المرجع نفسه ص ١٩) . وفي هولاء واثمهم يقول سبحانه وتعالى : « في قلوبهم مرض ، فزادهم الله مرضا ، ولهم عذاب اليم بما كانوا يكفرون . » (الايات ١١٤ ، ١١٥ من سورة البقرة) . « بل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا ، الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا ، وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا » (انظر الايات ١٠٣ وما بعدها من سورة الكهف ..) .

من سورة هود : « وما آمن معه الا قليل » (والمقصود نوح عليه السلام)
وما جاء في الآية ٣٠ من سورة يس : « يا حسرة على العباد ، ما يأتيهم من
رسول الا ككسوا به يستهزون . » (انظر بنفس المعنى الآية ٧ من
سورة الزخرف ، و ١١ من سورة الحجر) وفي الآية ١٢ : « سبأ » يقول
تعالى : « وقليل من عبادي الشكور » وفي الآية ٢٤ : « من » يقول تعالى :
« الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم » وفي الآية ٧٨ :
« المؤمنون » : « وهو الذي انشأ لكم السمع والابصار والاعفدة قليلا
ما تشكرون » . انظر كذلك الآية « ... غلبى اكثر الناس الا كفورا »
(٥٠ — الفرقان) الى آخره .. الى آخره ..

٥٨ — يقول تعالى في سورة النساء : « ورسلا قد قصصناهم عليك
من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك ، وكلم الله موسى تكليما . رسلا مبشرين
ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ، وكان الله عزيزا
حكيمًا » (١٦٤ ، ١٦٥) . ويقول في سورة الاسراء : « ولا تزر وازرة وزر اخرى ،
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا . » (الآية — ١٥) ويقول « وان من امة
الا خلا فيها نذير (١) » ويقول في سورة غافر : « ولقد ارسلنا رسلا من قبلك
منهم من قصصنا عليك ، ومنهم من لم نقصص عليك .. » (آية — ٧٨) وفي سورة
« الفرقان » بعد الاشارة الى موسى وهارون ونوح قال تعالى : « وعدا
ونبوء واصحاب الرس وقرونا بين ذلك كثيرا ... » (٢٨ — الفرقان)
وقد جاء في القرطبي (٢) عن الآية (١٦٥ النساء) : « عن كعب
الاحبار انه قال : « كان الانبياء اثنى الف ومائتى الف ، وقاتل مقاتل : كان
الانبياء الف الف واربعمئة الف واربعه وعشرين الفا ، وروى انس بن مالك
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال : « بعثت على اثر ثمانية آلاف
من الانبياء ، منهم اربعة آلاف من بنى اسرائيل ... » وعن ابي ذر الغفارى ،
قال : « تلك يرسلهم الله : كم كانت الانبياء ، وكم كان المرسلون ؟ قال :
كانت الانبياء مائة الف واربعه وعشرين الف نبي ، وكان المرسلون ثلاثمئة
وثلاثة عشر . »

(١) آية ٢٤ — غافر .

(٢) انظر نفس التفسير ج ٢ ص ٣١ وما بعدها في تفسير الآية ٢١٢
البقرة « كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين ... »
[ج ١٠ حقوق الانسان]

تقول : من الأبلت السلطنة ، وما جاء في تفسير القرطبي يتبين انه ما من أمة الا سلف فيها رسول أو نبي ، وكان الرسل والانبيا يتون بدعوة واحدة : عبادة الله وحده ، وعدم الشرك به . وتحت لواء هذه الدعوة « وفي محيط المؤمنين بها ، لا يكون هناك ظلم ولا مستغل ، وانما تسود الحرية ، وتسود المساواة . والحرية والمساواة هما جعاع (٢) « الحقوق السياسية » و « الحقوق العامة » التي هي موضوع هذه الدراسة غير انه ما كان الدعاة الاوائل وتلاميذهم وحواريهم وتابعوهم يكادون يذهبون حتى تعود ذرايرهم شيئا فشيئا الى ما كان النفس عليه من قبل ، وشيئا فشيئا تنوب القلة المؤمنة ، (او شبه المؤمنة) ، (او تكاد تنوب) — في الكثرة الكافرة (٤) .

كان هذا يحدث في امم (او اقوام) مختلفة ، في ازمئة مختلفة ، وكنت بعثت الرسل والانبيا تتوالى ، كما كنت انعمدة الى دنيا الشرك والظلم والاستعلاء تتوالى ايضا (٥) . الى ان جاء خاتم النبيين عليه الصلاة والسلام .

(٢) جعاع كل شيء مجتمع اصله (المعجم الوسيط) .
(٤) جاء في حديث شريف . . . انه سيجاء برجال من امي ، فيؤخذ بهم ذات الشمال : فاسول : يارب ، اصحابي ، فيقال : انك لا تدري ما احسنوا بملك . . . امهم لم يزالوا مرتدين على اعقابهم منذ غرقتهم . انظر رياض الصالحين رقم ١٦٥ — يلب — ١٦ — في المحافظة على السنة وآدابها .

وجاء في حديث آخر : « ما من نبي الا كان له من امته حواريون . . . » يلخون بسنته . . . ثم انه تخلف من بعدهم خلوف ، يقولون ما لا يفعلون ، ويفعلون ما لا يؤمنون . فمن جاهدكم بيده فهو مؤمن ، ومن جاهدكم بلسانه فهو مؤمن ومن جاهدكم بقلبه فهو مؤمن ، وليس وراء ذلك من الايمان حبة خردل (الباب ٢٣ في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، — حديث رقم ١٨٥ من رياض الصالحين للنووي .

(٥) هذا يذكر بما ينسب الى المؤرخ الانجليزي توينبي Toynbee من ان التاريخ لا يسير في خط مستقيم ، ولا في دائرة مغلقة ، وانما هي حركة حلزونية صاعدة (انظر مجلة العربي الكويتية يناير ١٩٧٤ ص ١٠١) :
او لعل حركة التاريخ هي حركة بد وجزر ، او لطها حركة تحقق تتدما في ناحية وتأخر في ناحية اخرى . (بهذا المعنى الاخير ، انظر مجلة العربي

الفرع الثاني العرب قبل الإسلام

٥٩ — كان شبه الجزيرة العربية في الزمن القديم أكثر مطرا وخصوبة ، وأوفر زرعا وضرعا (١) مما هو اليوم . ومنذ القديم كلن شبه الجزيرة موطن نبوات وحضارات . وإذا قيل : ان العرب قبل الاسلام كانوا جاهليين ، فليس ذلك بمعنى أنهم كانوا بدائيين أو شبه بدائيين أو متوحشين أو همجيين وإنما بمعنى أنهم كانوا « ضالين » (٢) لقد كانوا اجيالا تراخى عهدا بنبوات وحضارات كتبت على أرضها . وخير دليل على ذلك هو القرآن الكريم : « يقول — جل وعز — « الله اعلم حيث يجعل رسالته » (٣) . وقد اختار سبحانه وتعالى لخاتم رسالاته رسولا عربيا ، وأنزل عليه كتابه بلسان « عربي مبين » . (٤) وكان العرب اهل فصحى وبلاغة وخبرة عالية يفنون القول ، فجاء القرآن معجزا ، وقد تحداهم أن يأتوا بسورة من مثله » (٥) لقد كان العرب هم أول من خوطب بالقرآن ، والخطاب يأتي بما يناسب المقام . ويكفى الرجوع الى كتاب الله لتبين كيف أن العرب عند ظهور الاسلام كانوا ورثة « حضارات » . والحضارة لا تنفى الضلالة (٦) .

الكويتية عدد مارس ١٩٧٦ ص ٢١ وما بعدها ، مقال بعنوان «حركة التقدم» للدكتور حسين مؤنس (١) . انظر أيضا : وجهة المثلث الاسلامي للملك بن نبي — ترجمة عبد الصبور شاهين — دار الفكر ١٩٧٠ ص ٢٢ وما بعدها ، تحت عنوان « الظاهرة الدورية » ومما جاء فيه : ان للتاريخ جياتيا ميتافيزيقيا ، .. وهذا الجانب الميتافيزيقي للتاريخ يضم الاسباب التي لا تدخل ضمن ما اطلق عليه توينبي « مجال الدراسة » لحضارة ما .

(١) انظر : تاريخ الجاهلية لعمر غروب ص ٢٩ .
(٢) انظر وقرن « مقالا للدكتور زكي نجيب محمود ، منشور بأمرام الجمعة ١٤/٦/١٩٧٤ بعنوان « حضارة وبدواة » .

(٣) آية ١٢٤ الانعام .

(٤) آية ١٠٣ — النمل .

(٥) آية ٢٣ — البقرة .

(٦) جاء في خطبة للنبي (صلى الله عليه وسلم) .. في أول جمعة

٦٠ — وكان العرب (وخاصة في مكة) تجارا ، ومنذ القديم امتد على أرض العرب أكثر من طريق للقوافل ، لنقل التجارة بين الشمال والجنوب والشرق والغرب . ولقد من عليهم جل بواعلا بذلك إذ قال : « رحلة الشتاء والصيف . فليسجدوا رب هذا البيت الذى لطعمهم من جوع ، وآمنهم من خوف » (سورة قريش) .

٦١ — وكان العرب قبل الاسلام — فى جملتهم — وثنيين . صحيح انه ، كفت فى بلادهم جيوب ضيقة للنمرانية المحرفة والمزقة ، ولليهودية المزيفة والمتوقعة ، وصحيح انه كفت عندهم يقيلا (هى أقل من القليل) لحيقات سموية قديمة ككين ابراهيم واسماعيل (١) . هذا كله صحيح غير

==

صلاها بالمدينة قوله «... ارسله بالهدى والنور والموعظة ، على فترة من الرسل ، وقلة من العالم وضلالة من الناس ، وانقطاع من الزمان...» (تاريخ الطبرى — ج ٢ طبعة دار المعارف بصرى ص ٢٦٤) . وانظر بعكس ما اخترته ، المرحوم الاستاذ على بدوى ، حيث يقول : عصر الجاهلية هو العصر الذى كفت فيه العرب على حال الفطرة والخلق الطبيعى ، وهو يقابل العهد السابق على وضع الاوضاع الاثنى عشر عند الرومان ، والعهد السابق على الفتح النورمقدى عند الانجليز .. مجلة القانون والاتصال — السنة الاولى ١٩٢٠ ص ٢٢٧ من مقال له بعنوان « تطور المبادئ القانونية عند العرب فى الجاهلية وصدر الاسلام » وانظر بمعنى ما اخترته — نقد الشعر الجاهلى ، للمرحوم محمد فريد وجدى ص ٤٢ ، وفيه ان عرب الجاهلية لم يكونوا هجا ، وانظر — كذلك — القرطبي والواحدي فى اسباب نزول قوله تعالى « ومنهم من يستمع اليك ... » (الايتين ٢٥ و ٢٦ الاثمن) . وانظر ايضا — المرجعين السابقين فى تفسير قوله تعالى : « وانه لذكر لك ولقومك » (٤٤ — الزخرف) ، ونفسه (١٧٥ — الاعراف) . : وانظر كذلك القرطبي ج ١٦ ص ٩٢ وما بعدها فى تفسير قوله تعالى : « وانه لذكر لك ولقومك » (٤٤ — الزخرف) ، ونفسه ج ١١ ص ٢٧٢ فى تفسير قوله تعالى « لقد انزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم » (اى شرفكم .. الى آخره .

(١) انظر — على سبيل المثال — الرسالة للشافعى ، طبعة مصطفى البلبى الطبى ١٩٦٩ ص ٩ وما بعدها وتاريخ مصر الى الفتح العثماني لمصر

==

أن الوثنية كتبت الفخشية والغلبة . وكانت عبادة «الانراد» هي إحدى العبادات المسقاة ، وكان الاعتداء والفك والتهب والظلم من النقص المتكئة . وشاعرهم هو القفل : ومن لا يظلم النفس يظلم (٢) . وكان الغزو — عندهم — هو أحد موارد الرزق ، ولم يكن يسلم من ذلك قريب ولا بعيد . وفي ذلك قال شاعرهم :

==

الاسكندري وآخر ، ١٩٢٥ من ١٤٨ ، وتفسير القرطبي (ج ٧ من ٢١٩ وما بعدها في تفسير قوله تعالى « وائل عليهم نبا الذي اتينا آياتنا فاستلخ منها ... » (١٧٥ — الأنعام) ، وانظر — ايضا — اسباب النزول للسيوطي عن الآية (١٧ — الزمر) « والذين اجتنبوا الطاغوت ان يسبوهها ... » (كتاب التحرير ١٢٨٢ هـ من ١٤٧ وفيه انها نزلت في ثلاثة نفر كفوا في الجاهلية يقولون « لا اله الا الله » وهم زيد بن عمرو بن نفيل ، وابو ذر الغفاري ، وسلمان الفارسي . وانظر بصفة خاصة الملل والنحل للشمسستاني طبعة مؤسسة الطبي ١٩٦٨ ج ٢ من ٧٦ وما بعدها (آراء العرب في الجاهلية) ومن ٨٦ : وفيها : « ومن العرب من كان يؤمن بالله واليوم الآخر ... » وانظر : ابن ابي الحديد — شرح نهج البلاغة ج ١ من ١١٧ . وما بعدها بعنوان « اديان العرب في الجاهلية » الطبعة الاولى لمعسى الباي الحلي وانظر كذلك الطبقات لابن سعد « أبو ذر » من ١٦١ وما بعدها من الجزء الرابع — طبعة دار التحرير بمصر . وفيه : « ان « اتيسا » جاء ابا ذر وقتل له : « لحييت رجلا بككة على دينك يزعم ان الله ارسله » وذلك قبل ان يلقي ابو ذر الرسول عليه الصلاة والسلام ، وانظر ما سيأتي عن « ابي ذر » بند ١٩٩ وما بعده .»

(٢) انظر — مع ذلك — تاريخ الطبري ج ٢ من ١٢٨ . طبعة دار المعارف بمصر عام ١٩٦٢ وفيه (والحديث بين رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وبين الحارث ابن كعب) :

قال (صلى الله عليه وسلم) (مخلصا ايهم) : « بم كتم تغلبون من تغلبكم في الجاهلية » ؟

قالوا : — ام تكن تغلب احدا .

قال (صلى الله عليه وسلم) : « بل كتم تغلبون من تغلبكم .

قالوا : يا رسول الله ، كنا نغلب من تغلبنا ، لنا كنا بنى عبيد ، وكنا نجتمع ولا نتفرق ، ولابد احدا يظلم .»

قال : صدقتم .»

واحيانا على بكر اخينا اذا لم نجد الا اخنا

وكانوا يثنون البنات ويشرهون للخر ، ويلعبون الميسر ، ويتقربون الانصاف ، ويقتربون بالازلام ، وهي رجس من عمل الشيطان . وفي ذلك يقول الله تعالى : « واذا بشر احدكم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم » يتوارى من القوم من سوء ما بشر به ، ليمسكه على هون ، ام يدسه في التراب ، الاساء ما يحكمون » (٥٨ ، ٥٩ النحل) . ويقول : « يليها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والاتصاب والازلام رجس من عمل الشيطان » فاجتنبوه لعلمكم تغفلون » (٩٠ المائدة) . وكان العرب قبل الاسلام مزقين كانوا اعداء ، كانوا على شفا حفرة من النار ، حتى اتقدهم الله بالاسلام ، (انظر الآية ١٠٣ — آل عمران و ٦٣ — الانفال) . وكنوا يفعلون الفاحشة ، فاذا سئلوا في ذلك ، قالوا : وجدنا عليها آباءنا ، والله امرنا بها (٢) .

٦٢ — اما من السياسة ونظم الحكم عند العرب قبل الاسلام فمن المعروف ان الوحدة السياسية الغالبة عندهم كانت القبيلة او العشيرة ، والزعم بان الامر كان شورى بينهم محل نظر . وطنى انه رأى روج لـ المستشرقون لحاجة في انفسهم ، وردده بعض كتابنا دون تدبر . يقولون : « ان هذا الاختيار مثل لعادة عربية قديمة ينتقل بحسبها منصب رئاسة القبيلة عندما يموت شيخها الى من كان يتمتع من القبيلة بأفضل النفوذ »

(٢) يقول تعالى : « واذا فعلوا فاحشة ، قالوا : وجدنا عليها آباءنا والله امرنا بها ، قل : ان الله لا يلمز بلفحشاء ، اتقولون على الله ما لا تعلمون » (٢٨ — الاعراف) والفاحشة هنا في قول اكثر المفسرين طوافهم بلبيت عراة ، وقال الحسن : هي الشرك والكفر .
(١) هو توماس ارنولد ، في كتابه الخلافة ، انظر النسخة الانجليزية : طبعة ١٩٦٧ — الناشر :

Routledge and Kegan paul LTD - London p. 20.

وانظر نقدي لهذا الكتاب في مجلة كلية اللغة العربية والدراسات الاسلامية السنة الاولى المجلد الاول (منشورات الجامعة الليبية)
١٣٩٤/١٣ هـ من ٥٤٥ وما بعدها .

تقنخب كبار القبيلة أحدهم لاء المكان الشاغر . . « ان هذا الذي يقوله
أرنولد وامثاله له خبيء . انهم — بذلك — يؤمنون ان حياة العرب بعد
الاسلام لم تكن الا امتدادا لحياتهم قبله ، وان الاسلام لم يأت في حياتهم
السياسية بجديد . والشواهد التاريخية تشير الى غير ما ذهب اليه أرنولد
وامثاله . لقد كانت رئاسة القبيلة تنتقل — غالبا — عند العرب قبل الاسلام
بإلوارثة (٢) . . ولدينا دليل قوى على ذلك ، وهو ملخوذ من
تاريخ تريس ، القبيلة العربية ذات المكتة المعروفة بين كل العرب .
واقصد بهذا الدليل انتقال مقاصب الكعبة ومكة بعد هوى بإلوارثة في عقبه الى
ان جاء الاسلام (٣) .

ومن المؤسف ان البعض من كبار المؤرخين المسلمين قد وقعوا في
مثل هذا الوهم . فالمرحوم عبد الحميد الميلى — على سبيل المثال —
يقول في كتابه « صور من التاريخ الاسلامى » تحت عنوان : « دار
النوثة (٤) : ان العرب القدماء كانوا مشبعين بالروح الديمقراطية على
اختلاف عصورهم وتنوع درجات تحضرهم . ولقد اقر الاسلام نظمهم
الديمقراطية فيما اقر من نظمهم وعاداتهم ، وامر الله رسوله بالآخذ به .
فقال سبحانه وتعالى : « وشاورهم في الامر » . وجعله من صفات المؤمنين
فقال : « وامرهم شورى بينهم » ثم زاد سبحانه هذا النظام تنويها بقدره
واعظما لشأنه فانزل سورة من سور القرآن اسمها « الشورى » .

والصواب — فيما أرى — هو ما كتبه المرحوم المقاد (٥) حين قال :
تسرد في اقوال المستشرقين وكتب التاريخ من الأوروبيين ان ديمقراطية
الاسلام ديمقراطية عربية . ويعنون بذلك ان الاسلام قد جاء ببيادى

(٢) انظر الدكتور جواد على ، تاريخ العرب قبل الاسلام ج ٤ ، ص ١٩٥٤ .

(٣) انظر — على سبيل المثال — اخبار مكة للأزرقى — طبعة خياط
ج ١ ص ٦٦ وما بعدها .

(٤) المرجع المذكور ص ٦ وما بعدها ، وانظر كذلك : النظم الاسلامية
للككتور حسن ابراهيم والدكتور على ابراهيم — الطبعة الرابعة ص ١٦٧
وفيه يقولان : كانت حكومة للقبيلة العربية ديمقراطية .

(٥) الديمقراطية في الاسلام — الطبعة الثالثة لدار المعارف بمصر
ص ٢٧ وما بعدها .

الحرية الديمقراطية لأنه نشأ في بلاد العرب بين اقوام من البدو الأحرار لا يعرفون مطغيان الملوك ، ولا يخضعون لسيطرة الحكامين بإمرهم من الأكسرة والقيصرية الذين حكموا بلاد الفرس والروم .

ان الجزيرة العربية قد عرفت حرية البداوة ، لكنها الحرية التي لا تصدر عن مبدأ .. ان مصدرها كمصدر الحرية التي تتمتع بها الأوباد في الخلاء ، او الطير في الهواء .. والواقع ان الجزيرة العربية عرفت قبل الاسلام ضروبا من الطغيان والاستبداد ، ومن هنا جاءت أمثلتهم « لا حر بواذى عوف » و « اعز من كليب وائل » .. الى آخره ..

أعود وأقول : ان الرئاسة كانت تنتقل في القبائل العربية قبل الاسلام بالوراثة — غالبا — او بما يشبه الوراثة . كان في القبيلة ما يمكن تسميته « بالفرع المتقوق » او « بيت الرئاسة » . وكنت مشيخة القبيلة لا تخرج — عادة — من هذا الفرع او البيت مادام متقوقا . وهناك نص منسوب الى الامام علي رضي الله عنه يقول « لا تخرجوا سلطان محمد من داره الى داركم . فوالله يا معشر المهلجرين ، نحن احق بهذا الامر (٦) منكم ما كن فينا القاريء لكاتب الله ، النقيه في دين الله ، العارف بسنن رسول الله ﷺ المضطلع بأمر الرعيه .. » .

اني ارفض نسبة هذه الرواية الى الامام ، لكن مخترع الرواية يراعى دائما ان تكون متفقة مع العرف الشائع في العصر المنسوبة اليه . وهي — من هنا — لا تقل صحتا في وصف الحالة عن الروايات الصحيحة . وواضح من الرواية ان « السلطان » لا يخرج من دار « السلطان » الى العوز الاخرى مادامت دار « السلطان » لم تفقد « مؤهلات السلطان » . وهناك نص آخر ، ويبدل هو الآخر على صديق ما اذهب اليه ، اقصد بذلك النص المنسوب الى ابي سفيان يحرض فيه عليا ، ويستكثر الخلافة على ابي بكر . قال ابو سفيان لعلي : « ما يأتي هذا الامر في قلح من قريش .. يا آل عبد مناف ، نيم ابو بكر من لهوركم .. الى آخره » .

لقد كان ابو بكر قرشيا ، لكنه لم يكن من « بيت الرئاسة » او « الفرع المتقوق » في القبيلة ، ولذلك استعظم ابو سفيان عليه الخلافة .

(٦) يعني الخلافة بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم « انظر مجلة كلية اللغة » المرجع نفسه ص ٥٧١ .

أقول - وبعد ما تقدم - ان الرئاسة في القبيلة العربية قبل الاسلام كانت لا تخرج - عادة - من « البيت المتوق » بالمال وكثرة الرجال . والحسب والنسب ونحو ذلك من اعراض الدنيا . وأقول : ان اختيار ابي بكر (اول خليفة في الاسلام) (على النحو الذي اختلف به) كان خروجاً على ذلك كله ، وشيئاً مختلفاً عنه . ألم يقرأ المستشرقون وتلاميذهم قول عمر في مرض موته « لو ادركني أحد رجلين ، فجمعت هذا الأمر اليه لوثقت به . . سالم مولى ابي حنيفة . الى آخره » (٧) .

٦٣ - والغالب ان يحكم الشيخ القبيلة مع مجلس من رؤساء (١) بطونها ، ومع ذلك فقد عرفت البلاد العربية قبل الاسلام ، وعرفت من زعماء وحكام كثروا طغاة جبالة . وهذه بعض الامثلة :

(أ) هناك مثل عربي قديم يقول : « لا حر بوادي عوف » وهو عوف بن محم بن ذهل الشيباني . وفي لسان العرب : انه كان يقاتل له ذلك لشرفه وعزه ، وان من حل بواديه من الناس كانوا له كالصيد والخول (انظر لسان العرب ج ٥ ص ٢٥٤ - ملحة « عوف ») . وما يجب التنويه به ان صاحب لسان العرب يسمي هذا « شرفاً وعزاً » واستدلال الناس ليس شرفاً وعزاً ، وانما هو البطش والبضى .

(ب) هناك مثل عربي آخر يقول « اعز من كليب » . وكليب هو وائل بن ربيعة بن الحارث . وكانت الرئاسة في تغلب قد آلت اليه ، وبعد ان انتصر على بني مذحج من عرب الجنوب في يوم خزاز - اخذه زهو ، واستبد به جنون العظمة حين اجتمعت تحت لوائه كل قبائل معد ، والبيسة تليها وجملته في مقام الملوك . وقد طغى كليب وبغى حتى على قومه ، وذهب في بغيه مذهبا بعيدا حتى انه كان يحى مواقع المسحلب ، فلا يجرى احد على

(٧) الطبقات لابن سعد ج ٢ ص ٢٤٢ .

(١) ويكون الحكم في هذه الصورة نوعاً من الديمقراطية المشيخية فلذا عظم شأن القبيلة عدداً وقوةً قلد شيوخها الملوك في تعليمهم ويطشهم . وانظر ما سيأتي عن « المجتمعات القبلية » بند ٢٥٧ وما بعده ، والبند ٢٨٢ وما بعده .

القتحام حياه . وصار اذا جلس لا يمر لحد بين يديه (٢) ؟ ولم تكن توقد نار مع ناره ، ولم يكن يكرى ولا تغلى يجبر احدا لو يحى حتى لا يلزمه . وبلغ من جبروته ان مد حليته الى كل انواع الوحش . وكان يقول : « وحش ارض كذا في جوارى فلا يهاج » . وقد اختار شاهدا على سلطانه كلبيا اى جروا ثم حى ارضا من العلية ، وكان يدفع بذلك الجرو فى اية جمعة منها شاء ، فكان احد لا يجزؤ على الاستسقاء او الرعى فى الأرض . التى يسمح فيها عواء الكلب الا بلعن وائل . فلقب لذلك «كلبيا» (٣) . ورجل أو حاكم هذا شأنه ، يضرب به العرب المثل فى العز . لقد سموه قديما « مزا » ، ونسبه اليوم « طخينا وكفرا » . ولم يكن كلب بدما فى طبيعة البشر . قاله جل شأنه يقول : « ان الانسان ليطغى . ان رآه استغنى » (٦ ، ٧ الملق) واذا لم يجد الانسان من يرد ، فانه — فى العادة — يتماذى .

والعرب هم القتالون « لا يفل الحديد الا الحديد » والقاعدة الدستورية تعبر عن هذا المعنى بمبارة : « السلطة تحد السلطة » . وقاعدة «توازن القوى» قاعدة سياسية دولية معروفة .

(ج) وكان العرب يقسمون الناس (٤) الى «اشراف» و «سفلة» ، ويناضون بالانساب ، والاعتداء والظلم (٥) ويستذل القوى منهم

(٢) عاصر كليب هذه السطور شيئا مثل هذا ونحوه فى بعض القرى المصرية منذ وقت ليس ببعيد .

(٣) من جبروته انه كان يمر بالروضة تعجبه ، ويلغظ ويرضيه كما فرمى عنده — بكليب ثم ينادى بالقوم انه حيث بلغ عواؤه كان حى لا يرمى . قال اخوه مهمل بعد موته يرثيه :

تبئت ان النار بعدك لو قتت
وتكلموا فى امر كل عظيمة
واستبجعتك كليب المجلس
لو كنت شاهد امرهم ينسوا

(٤) الأغاني ج ١١ ص ١٦٧ .

(٥) ولهم فى ذلك شعر كثير منه قول لخدم : وهو عمرو بن كلثوم (من معلقته الشهيرة) ومنها :

ونحن التركون لما مخطنا ونحن الاختون لما رمتنا
وكما الاينين اذا التقينا وكان الايسرين يتوايينا

الآخرين (٦) . يروى أن عمرو ابن هند استكثر أن يوجد في نساء العرب من تناف من خجة أمه . فقتل ذات يوم لنميته : هل تعلمون أحدا من العرب تناف أمه من خجة أمي ؟ فقتلوا : نعم ، عمرو بن كلثوم ، فسأل نولم قتلوا : لأن أباهما مهمل بن ربيعة ، وعمها كليب بن وائل ، ويعلمها كلثوم بن مالك ، وابنتها عمرو بن كلثوم . وقد أرسل عمرو بن هند إلى عمرو بن كلثوم وأمه فحضرا : « وقاتلت هند لليلي أم عمرو بن كلثوم : ناوليني يليلي ذلك الطبق ، فقالت . نيلي : صاحبة الحجة أولى بأن تقوم لحليتها ، فأعلنت عليها وألحت . فصاحت ليلي : وإذلاه يالآ تظلب ، وسمعتها ابنها فوثب إلى سيف هناك . وضرب به رأس الملك (عمرو بن هند) . . إلى آخره (٧) . »

(د) روى من عتيق ملك طسم وجنيس ، أنه لم إلا ترف فتاة من

=.

فصلوا مسولة فبين يليهم وصلنا مسولة فبين يليها ماأبوا بالتمهاب ويلاسبها وابنا بالملوك مصندينا إلا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا لنا الدنيا وما لمسى عليها ونيطش حين نيطش قانرينا بفاة ظالمين وما ظلمنا ولكنا منبدا ظالمينا

وانظر كذلك — في المفخرة بفخرة بنى تميم عند قدوم وغدهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم — وفي ذلك نزالت سورة الحجرات — تاريخ الطبري ج ٣ ص ١١٥ وما بعدها — طبعة دار المعارف بمصر ١٩٦٣ . (٦) مما جاء في خطبة جعفر بن أبي طالب بين يدي النجاشي قوله : أيها الملك ، كنا قوما أهل جاهلية ، نعبد الأصنام ، . . . ونقتل الفواحش ، ونقطع الأرحام ، ونسئ الجوار ، ولكل القوى منا الضعيف . .

(٧) يطلق المرحوم العقاد على هذا ومثله فيقول : ومن الجائز أن يخطر على البال في هذا السياق أن معظم من ذكرناهم من الطفاة سمعت عتباهم ، وثار عليهم أعداؤهم ونظراؤهم . ولكنها — على التحقيق — ثورة النزاع على العزة ، وليست ثورة الدفاع عن الحرية وحقوق الناس . أنه نزاع بين أمراء لا رأى فيه للاتباع والأولياء ، وفي مكان آخر يقول : لم يكن مسخط القوم على السلطان المطلق غيرة على حق ، ولا أيما بالحرية الشعبية ، ولكن مسخط النظراء يتنافسون بينهم على الملك ، كما يتنافسون على غيره من المخامم والخطوط » (الديمقراطية في الإسلام ص ٣٣ ، ٣٥) .

جديس الى زوجها قبل ان ترفّ اليه ، وان فتاة تسمى عفرة مثل بها الملك .
فاستلزلت قومها بشعر معروف (٨) .

(هـ) وكان العرب — كغيرهم من الشعوب (٩) القديمة — ينظرون الى انفسهم على انهم وحدهم « هم الناس » أما من عداهم « نعجم » . وكانت الطبقة هي النظم المسند لديهم . واكتفى هنا بالإشارة الى ما كان عليه قرتيب المنازل بمكة الى ما قبل الاسلام ، كانت هذه المنزل « تحيط بدارة الكعبة » تقرب منها او يعتمد عنها تبعا لما لكل اسرة وفخذ من جلال وخطر وجليل مقام ، فكان القرشيون اقربهم اليها دارا واكثرهم بها اتصالا
وتبعا وراء منازل قريش كانت تجيء منازل انقبائل التي تليها في الخطر ، ثم تلى هذه منازل من دونهم ، حتى تكون منازل المبيد والظلماء المستهترين .
وكان النصرى واليهود بمكة عبيدا ، فكان مقابلهم بهذه المنزل البعيدة عن مكة والمناخية للصحراء « (١٠) .

(و) وكان العرب لا يعترفون بأنفسهم من ابلاتهم ، وقد علق عفرة بن شداد الهبسى من ذلك طويلا . كان عفرة فارسا شجاعا ، بل كان فارس الفرسان ، واشجع الشجعان ، لكنه كان ابن جارية حبشية ، فكان هذا « المولد من هذه الأم » (وهو امر لا يدل عليه) — كان « وصية » لاحقته طويلا ، لقد حقق لقومه انتصارات كثيرة ، وخاصة في الصروب المعروفة .

(٨) المرجع السابق ص ٣١ . انظر في تفصيل ذلك كله — الاغنى .
جزء — ١١ ص ١٦٣ وما بعدها ، طبعة دار الكتب .

(٩) كان الاغريق — على سبيل المثال — ينظرون الى الحضارة الاغريقية — على انها هي الحضارة الوحيدة في العالم ، وان من عدا الاغريق شعوب همجية . وكانت هذه هي الفكرة السائدة في ذلك الوقت ، ليس لدى عامة الناس مناصب ، بل لدى الفلاسفة ايضا ، ومن بينهم كبار فلاسفتهم ارسطو . انظر « الخالدون ملّة — ترجمة عربية بقلم اتيس منصور مجلة اكوير التي تصدر بالقاهرة » ص ٢٤ . عدد ١١٨
(١٩٧٦/١/٢٨)

(١٠) حياة محمد للمرحوم الدكتور محمد حسين هيكل — الطبعة التاسعة
ص ١٠٤ .

بحروب دلحس (١١) والفرء . ومع ذلك لم يعترف به أبوه شداد (وكان سيد قومه) الا متأخرا . وكان عنترة يحب عبلة ابنة عمه ، وكسكت تبادلها حبا بحب ، غير أن أباهما أبى أن يزوجها له (بسبب لونه ومولده من أمة) — الا بعد عناء طويل ومرير .

٦٤ — أما من ناحية العدل الاجتماعى ، فقد كان فى العرب قبل الإسلام تغلوت فى المال وغيره ، كان فيهم الأغنياء عظميو الغنى ، والمترفون . المبسوفون فى الترف (١) ، والفقراء شحيدو الفقر . كان فى مكة — مثلا — أثرياء كبار كلبى سفيان والوليد بن المغيرة ، وعبدالله بن جدعان .. وكان فيهم مرابون كبار كالجباس بن عبد المطلب وغيره .. وكثفوا — كتجار — « إذا اكثلوا على الناس يستوفون ، وإذا كلوهم أو وزنهم يخسرون » (انظر ٢ ، ٣ سورة المطففين) . كان أبو هريرة قد قدم المدينة ، والرسول صلى الله عليه وسلم فى غزوة خيبر ، قال : « فصلينا الصبح خلف سباع بن عرفة (الذى استخلفه الرسول على المدينة حين خرج ليغزو) ، فقرأ (أى سباع) فى الركعة الأولى سورة مريم ، وفى الآخرة (ويل للمطففين) فمنها قرأ « إذا اكثلوا على الناس يستوفون » قلت : تركت عمى بالسراة » وله مكيالان ، مكيال يطفف به ، ومكيال يتبخس به » (٢) . وفى التغلوت . الاجتماعى يقول المرحوم العقاد « لا تحصب أن التغلوت بين ترف الأغنياء وشغل الفقراء قد بلغ فى مجتمع قط مبلغه فى المجتمعات العربية ، ولم يكن التغلوت مقصورا على ترف المعيشة وشغلها ، بل كان شللا لحام الرجل وقيمة رايه بين خلصة قومه وعلتهم . وفى كنان عروة بن الورد مثل من أمثلة لا تحصى من هذا القبيل حيث يقول :

(١١). انظر عن هذه الحروب — الاغنى ج ١٧ ص ١٨٧ وما بعدها ، وانظر من عنترة : الموسوعة العربية الميسرة مادة « عنترة بن شداد المبسى » ومادة « سيرة عنترة » .

(١) يقول حسان بن ثابت (عن ليلى جاهليته مع جيله بن الأيهم) كان اذا جلس للشرب .. ضرب له العنبر والمسك وصحاف الفضة والذهب . (الاغنى جزء ١٦ ص ١٦٦ — طبعة الهيئة العامة للتأليف والنشر ١٩٧٠ .) (٢) انظر : المغازى للواتقى ج ٢ ص ٦٣٦ و ٦٣٧ طبعة جامعة اكسفورد .

قريش للفتى اسمى ذريتي رايت الناس شريهم الفتي

الى آخر الايات - وعروة هذا هو الذي كاد ان يخلق في الجاهلية حركة شيوعية او فوضوية . كان صعلوكا و « زعيما للصعاليك » ولذلك لقب « عروة الصعاليك » ، كان هؤلاء الصعاليك يعشون من تلك الهوة التي تفصل بين الترف من جهة وشظف العيش من جهة اخرى ، وكانوا ينتمون على ذوى الثراء ثراءهم وشحهم فيقيمون عليهم ، وينهبون منهم ما استطاعوا ، وكانوا يوزعون ما استولوا عليه — بالاغرة والسلب — بينهم . وفي القرآن الكريم آيات كثيرة عن « الذين ييخلون ويأبسون الناس بلابخل ويكتمون ما آتاهم الله من فضله » (النساء — ٣٧) (وانظر ايضا : ٨ — الليل ، و ١٨٠ — آل عمران ، و ٧٦ — التوبة ، و ٢٨، ٢٧ — من محمد ، و ٢٤ الحديد) . وفيه آيات كثيرة عن الأثمة والشح « اشح على الخير » (١٦ — الاحزاب) . (وانظر كذلك — ٩ الحجر ، ١٦ التغابن و ٢٨ النساء) . اما الايات التي تأمر بالزكاة ، وتحث على الصدقة ، والاتفاق في سبيل الله فاتها في كتاب الله — تربو على الحصر . وقد نزل قرآن كريم في هؤلاء « الذين يستأنفونك وهم أغنياء ، رضوا بأن يكونوا مع الخوالف » وطبع الله على قلوبهم فهم لا يعلمون » (انظر الآيت ٩١ ، ٩٢ ، ٩٣ من سورة التوبة) .

٦٥ — وعن الحقوق السياسية والحقوق العلمية يقول المرحوم العقاد : ان العرب الجاهليين قد اختبروا الحكومات المختلفة على انواعها من حكومة الفرد الى حكومة الاقطاع الى حكومة المشيخة الى الحكومة العسكرية ، ويدل على انها كانت كلها حكومات مفروضة ولم تكن مختارة — ان الجمهورية لم تعرف في عهد الجاهلية . وليس يقدح في هذه الحقيقة ان بعض القبائل كانت تختار لها رئيسا من غير ثبوتها حسبا للنزاع بين رؤسائها . ان الرؤساء هم اصحاب الاختيار في هذه الحالة نمعا للتنافس بينهم على الحكم كما قدما ، وكقوا يسمون الرئيس المختار ملكا ويقبلون منه ومن واريثه كل سلطان الحكم المطلق كما حدث في بني اسد . نعم ان القبائل من البلدية عاشت في جوف الصحراء معيشة الحرية والطلاقة بعيدا عن متناول الحكومات السلطانية او الحكومات الداخلية في بعض الاحليين ، ولكنها حرية لم تنعم بها لأن احدا ارادها او شرع سيادتها %

بل نعمت بها لأن احدا لم يرد منها ، ولم تكن لاحد مصلحة في تنقيدها والاعتراض عليها . فهي حرية واقعية غير مقصودة ، وليست بالحصرية الفكرية المقصودة على مبلثها المثرة . ان الفرد لم يكن له حساب في اشدا هذه التقبل بدلاوة ولوسعها حرية ، اذ كانت الثقيلة كلها هي منطل الحقوق والواجبات في مسائل الرعية والتصاص والخصومات على الاجمال (١) . ولا معنى للديمقراطية بغير ميلاد الحرية الفردية او التبعة الفردية على التعبير الاصح . اذ كانت التبعات هي مرجع المحاسبة بين الحكيمين والمحكومين .

لقد كتبوا يفخرون بغضب الفاضل الذي يخف اليه اتباعه واوليائه ولا يسألونه غيم غضب . ومن قبيل ذلك ما يقال عن ملك بن مسمع وعن كثيرين غيره ، فقد سأل عبد الملك بن مروان روبا بن زنباع عن مبلغ عزه فقال « لو غضب ملك لغضب معه مائة ألف سيف لا يساله واحد منهم لم غضبت » فقال عبد الملك : هذا والله السؤدد (٢) .

لقد كانت الحقوق السيلسية للرؤساء (٣) ، لها عن الحقوق العامة فلم تكن هناك حرية فردية او مسئولية شخصية . كانت الجماعة (القبيلة)

(١) في مجلة العربي (عدد ٢٠١ ، أغسطس ١٩٧٥ م ٢٠ وما بعدها) من مقال للدكتور محمد سلام مذكور عن « مقه أبي بكر وسياسته » . . . جاء فيه « . . . وقد وكلت اليه قريش في الجاهلية امر الديات والمخارم لسداد رايه ورجلحة عقله فكان يجبع الأبل والمال والعروض ، حتى اذا طرات حاجة استلزمتم فرما تنفعه قريش اذاه هو ، وصدقت قريش على صنيعه ، لنقتهم به ، وأطمئنتهم اليه » .

(٢) الديمقراطية في الاسلام م ٣٥ - وتابل قول عبد الملك : هذا والله السؤدد . مع انه يعني أن حال المائة ألف معه كحال القطيع من الماشية . ويعنى قريب يقول شاعرهم :

وما لنا الا من غزية ان غويت غويت وان ترشد غزية ارشد
ويقول آخر :

لا يسألون أخاهم حين يندبهم للنقبات على ما قل برهنا
(٣) انظر مع ذلك وقارن : القطب محمد طبلية « العرب قبل الاسلام » (الدين والسياسة والاقتصاد) وفيه وقفة مع قوله تعالى في سورة النمل :

هى منسلط الحقوق والواجبات ، وكلفت شخصية الفرد تسنوب
فى ارادة (٤) الكل (او ارادة الشيوخ ، او رئيس القبيلة بمعنى ادى) انه
يمكن القول — بصفة عامة : فى الجاهليات القديمة ، كلفت السلطة والثروة
فى يد قلة من الحكام والكهنة . وكان الذل والفقر هما دائما حظ العلة .

واختتم هذا الفرع بما ختم به المرحوم العقاد ما كتبه عن « الديمقراطية
العربية » قال : « ان الديمقراطية الاسلامية جاءت مع الاسلام .. وفضل
الاسلام فى تقرير ديمقراطيته فضل غير مسبوق » .

« قلت يا ايها الملا افقونى فى امرى .. الايات ٣٢ وما بعدها) وقد انتهيت
فى ذلك الى ان راي «الملا» كان رايًا استشرافيًا » وان الامر كل فى النهاية
اليها اى الى الملكة . اذ ردوا عليها قائلين « ..والامر اليك فقطرى ملا .
تأمرين ، (والملاهم وجوه الناس وليس علة الشعب) والبحث تحت الطبع
بأنن الله .

(٤) يقول صاحب قصة الحضارة (ج ١ . مجلد ١ . طبعة رابعة من ٥٢
وما بعدها) يمكن القول — بصفة عامة — ان « حقوق الفرد » فى المجتمع
ابدى اقل منها فى حالة المدينة . فبينما وجهت النظر وجبت الانسان مكيد
بالاغلال : اغلال الوراثة والبيئة والتقاليد والقانون ، والفرد فى الجاهلية
البدائية — يتحرك فى شبكة من القوانين التى تبلغ بصرامتها وتفصيلاتها حدا
يجلوز المعقول . فالف تحريم بحدود سلوكه ، والف ارهاب يشل ارادته ،
ان اهل البنغال — مثلا — تسيرهم التقاليد التى لا قبل لهم بمعارضتها : فتحدد
لهم طريقة الجلوس والقيام والوقوف والمشي والاكل والشرب والنوم ..
فالفرء اوشك الا يكون فى عزمهم كائنًا مستقلًا بذاته .. ولم يكن يمتنع بالوجود
الحق الا الاسرة والا العشيرة والقبيلة والمجتمع القروى . فهذه الهيئات هى
التي تملك الأرض وتباشر السلطان . ولم يصبح للفرد وجود واقعى متميز
من وجود مجوعته الا بعد ان ظهرت الملكية الخاصة التى هيلت له سلطانا
اقتصاديا ، والا بعد ان ظهرت الدولة التى اعترفت له بوجود حقوق وحقوق
محددة .) انضيف محددًا ومعقبًا : انه حتى فى المجتمعات البدوية بل وفى
مجتمعات دولة المدينة والامبراطوريات القديمة ، لم يعترف للفرد بما يسمى
الآن « الحريات العلة » . ان أوربا — كما سنرى بعد — لم تعرف هذه
الحريات الا فى تاريخ حديث .

الفرع الثالث

عن المسلمين حين يتسبون مبادئ الاسلام

٦٦ — أرسل الله سبحانه وتعالى محمدا صلى الله عليه وسلم «رحمة للعالمين (١) وأنزل عليه القرآن الكريم ، الذي لا يأتيه الباطل بين يديه ولا من خلفه (٢) » ليقوم الناس بالقسط ، وقد بين صلى الله عليه وسلم « للناس ما نزل اليهم » (٣) وقضى عليه الصلاة والسلام في مكة (بعد البعثة وقبل الهجرة) ثلاثة عشر علما ، وقضى في المدينة (بين الهجرة والوفاة) عشرة أعوام ، كان خلالها صاحب الدعوة ورئيس الدولة . وحكم الخلفاء الراشدون من بعده حوالي ثلاثين علما (٤) .

وجوه موضوعنا هو « حقوق الإنسان في الاسلام » ، اى كما جاءت في القرآن والسنة ، والراى المستمد منهما ، والمترجم بهما . وساعرض ذلك بتوفيق الله في هذا الجزء والجزء الذى يليه .

٦٧ — اما في هذا الفرع فساعرض صفحة من تاريخ « احدى الدول الاسلامية » بعد ان ذهبت عن هذه الدولة وسيلتها معنى الاسلام الحقيقية .

يقول ابن خلدون : كان الامر في اوله خلافة ووازع كل واحد فيها من نفسه ، وهو الدين ، وكلوا يؤثرونه على امور دنياهم ، وان افضت الى هلاكهم وحدهم دون الكفاة ، ثم انتقلت الخلافة الى الملك « وبقيت معنى الخلافة من تحرى الدين ومذاهبه والجرى على منهاج الحق ولم يظهر التفرق الا في الوازع الذى كان دينا ثم انقلب عصبية وسيفا . ثم ذهبت معنى الخلافة ولم يبق الا اسمها ، وصار الامر ملكا بحتا ، وجرت طبيعة التقلب

(١) « وما أرسلناك الا رحمة للعالمين » (١٠٧ — الانبياء) .

(٢) آية ٤٢ — فصلت .

(٣) « وأنزلنا اليك الكتاب بالبين للناس ما نزلنا بالبين » (٤٤ . النحل) .

(٤) توفي عليه الصلاة والسلام عام ٦٣٢ مبعثية ، وانتهى عهد الراشدين عام ٦٦١ م . (انظر الموسوعة العربية الميسرة مادة « محمد » ومادة (العرب) .

الى غايتها ، واستعملت في اغراضها من القهر والتظلم في الشهوات
واللذذ .. الى آخره (١) . وما سلكته هنا ليس الا صورة لجانب من
الجوانب ، في حياة إحدى الدول الاسلامية وسيلستها وسلوكها ازاء
« رعاياها » ، في فترة من فترات تاريخها ، وهي فترة من الفترات التي
ذهبت فيها معنى الخلافة ، وصار الأمر ملكا بحتا ، وجرت طبيعة التغلب
الى غايتها . الى آخره — كما يقول صاحب المقامة الشهيرة .

٦٨ — ان هذه الصفحة عن « الانقطاع » (١) وكيف كان ، حين
انتطعت الصلة (أو كانت) بين الحكام المسلمين وبين مبادئ الاسلام .
في القرن الخامس الهجرى (الحادى عشر الميلادى) — اسرف
المستبدون بشئون الخلافة العباسية في أمور الانقطاع وبلغوا : فلم يقولوا
في ذلك عند حد انقطاع البلاد والقرى ، بل انقطعوا كذلك حقوق بيت مال
المسلمين لاتصارهم وحواشيهم . يقول المقرئ (المتوفى ٨٤٥هـ —
١٤٤١م) : « وأما منذ كانت أيام صلاح الدين يوسف بن أيوب إلى يومنا
هذا ، فإن أراضى مصر كلها صارت تنقطع للسلطان وأمرائه وأجناده »
وحتى الأملاك الخاصة (١) ، تعرضت للانقطاع في بعض الأحيان مهما كان
صاحبها ، وكذلك تعرضت الأوقاف الاسلامية والنمية للقطع والانقطاع ، بل
ان جميع موارد الدولة الأخرى مثل الجزية والزكاة والمعادن تعرضت

(١) المقامة — الفصل الثامن والعشرون — في انقلاب الخلافة الى
الملك — طبعة كتاب الشعب من ١٨٠٠ . وما بعدها .
(١) الواقع ان معنى الخلافة الاسلامية (لو نظم الحكم الاسلامى
كما يجب ان يكون) اخفت في الضعف شيئا فشيئا منذ النصف الثانى من عهد
عثمان (ص ٥٦ و ص ٥٧ من كتاب الادارة الاسلامية في عز العرب لكردي
على) وشيئا فشيئا اخفت « مظاهر الملك » تنسرب الى نظم الحكم الاسلامى
فقد اقر معاوية ما كان يحمل اليه من هدايا المهرجان والتبريز وهى من
العادات الفارسية .. (انظر تفصيل ذلك في المرجع السابق ص ٩٨ .
وفي المرجع المذكور نرى أشياء كثيرة « من مظاهر الملك » أبطلها عمر بن
عبد العزيز ، وكان الخلفاء من بنى أمية قد أقروها .
(١) كان يحدث في كثير من الأحيان — خلال عصر المماليك ، ان يحمل
مقطع في انقطاع غيره ، وفي داره وأثاثه ، وأحيانا يتزوج من زوجته «النظم
الإنقطاعية » المذكور إبراهيم طرخان — ١٦٦٨ ص ١٢ .»

للاقطاع . يقول (الطغتندي ٧٥٦هـ — ٨٢١هـ) (معبرا عن نساد الحال في زمانه) : « ان الامور قد خرجت عن القواعد الشرعية ، وصارت الاقطاعات ترد من جهة الملوك على سائر الاموال ، ثم تملش الامر وزاد حتى اقطعوا المكوس على اختلاف اصنافها وعبت بذلك البلوى » . وقلبي الفلاحون — في ظل الاقطاع — شر ما يقاسى انسان مستعبد ، وعبد مستذل ، قال القرينى : « ويسمى المزارع المقيم بالبلد فلاحا قراريا ، فيصير عبدا لمن قطع تلك الناحية ، الا انه لا يرجو قط (٢) ان يباع ولا ان يعتق ، فهو رق ما يتي ، ومن ولد له كذلك » . واذا هرب الفلاح فرارا من الظلم والقهر اعيد قسرا . وكنت دولة المماليك (التى حكمت مصر وغيرها قرونا) (٣) هي الدولة الاقطاعية الكبرى التى ظلت بالشرق الاوسط في العصور الوسطى ، وكان النظم الاقطاعى شديد الوطأة في عهدهم ، اذ ان طبقة المظلمين هفتحة على الطاء (الرئيسية وهم المماليك وانصارهم ، كقوا — في الاصل — ارقاء ، جاءوا من جنسيات مختلفة وعن طرق شتى اهمها اسواق النخاسة والاسر في الحروب والاهداء . وكثروا بالنسبة الى المصريين قلة ، استثرت بالمال والثروة واتفدت بالسلطة . ومنذ الفتح العثماني جرت الامور على تليك ارض الدولة لفريق من البطلة او الخاصة بثن اسى وقد صاحب ذلك ايضا اعمال السخرة .

٦٩ — وبالإضافة الى الجبر والقهر بغير حدود ، حرص الحكام خلال ذلك ومعه — على تدريب الناس على قبول الامر الواقع والرضا بالكلين . ووسلهم في ذلك كثيرة ومنها « خطبة الجمعة » وغيرها وكنت تجرى كلها على نغمة « الزهد في الدنيا ، والقناعة ، والقضاء والقدر ، وطاعة اولى الامر ونحو ذلك ، على نمط مطلوب طيعا » (١) كن يقول : « لا تقربوا

(٢) تصور قوله : انه لا يرجو قط ان يباع ولا ان يعتق » ان هذا يعنى ان « الرقيق المعادي » خير منه حالا ، لانه اذا اوقعه سوء حظه في يد سيد جبار ، فانه يعيش « بالامل » في ان يباع لآخر رحيم ..

(٣) (٦٤٨ — ٩٢٣ = ١٢٥ — ١٥١٧م) (النظم الاقطاعية للدكتور

ابراهيم طرخان ، ١٩٦٨ ص ١١) .

(١) انظر — على سبيل المثال — القطب محمد طولية « روح بدر » مجلة منبر الاسلام — عدد رمضان ١٣٨٥هـ ص ١٠٦ وما بعدها . وما جاء

الصلاة .. » او يقول : « ويل للمصلين » (٢) .. وعاشت البلاد الاسلامية ومنها مصر ، على تلك الحال — من الظلم والظفر ، والفقر والتهور والخذاع — دهوراً وقروناً مما ترك في النفوس رواسب ورواسب بعضها فوق بعض (٣) . ومع هذا الذي ران على القلوب . ينذر ، ان يشعر افراد الشعب بان لهم حقاً ما قبل السلطة . ان اصحاب هذا البلد (مصر) ، ومنذ القدم ، هم سلكوا قراها ، وفلاحو ارضها ، وفي العهد الذي طال وطال ، ونظمت فيما تقدم بعضها مما يكن يمتلئ الناس فيه — في هذا العهد تفرد المليك بالسلطة (٤) ، وصار الشعب رقيقاً للأرض ، وصاحب الأرض ، وفقد افراده مجرد انرجاء

=

فيه : « كانت تونس والجزائر ومراكش مازالت ترزح تحت نير الاستعمار الفرنسي .. وكما نفرد على مسجد باريس لصلاة الجمعة بصفة خاصة ، وكما نلاحظ في اسي ، ان خطبة الجمعة ، كانت تلقى بلهجة مقترنة من كتب قديمة ، وضعت في عهود التأخر والاستبداد وتدور عادة حول الزهد في الدنيا ، وطاعة الحكم والاستسلام للأقدار ، والتمكين للطغاة والاستعمار .. » (٢) انظر الآية ٤٣ النساء ، و ٤ الماعون .

(٣) انظر — على سبيل المثال — القطب محمد طبلية « من بلايا الجهل » عند يوليو ١٩٤٨ من مجلة الإصلاح الاجتماعي ص ٣٩ وما بعدها . وما جاء فيه « بينها كتبت اتحدث مع بعض القرويين عن المدرسة الأولية في القرية ووجبة الغذاء المتواضعة التي تقدمها الوزارة لتلاميذها ، واثرت هذه الوجبة في اقبال أهل القرية على المدرسة . واذا بأحد القرويين ينطلق قاتلاً في دهشة : « ما فائدة الحكومة من تغذية هؤلاء التلاميذ ؟! والعبارة تصدر عن رواسب متيكة . لقد عاشت البلاد قروناً لا تعرف غير ان للحكام حقاً في الأخذ » (اخذ كل شيء ، ولى شيء ، حتى الحياة ذاتها) ولم تعرف ان على الحكم واجبا لو ان للشعب عليهم حقاً .

(٤) لقد صدق على مصر وسكاتها وحكلمها وتثقت قول الشاعر :

حرام على بليلها الدوح حلال الطير من كل جنس

قد يقول قائل : كيف تستشهد بهذا البيت ، والماليك حكام مسلمون ، حكموا مصر المسلمة .. وردى ، ان من يحكمنى بغير مبادئ الاسلام ، (اى بالظلم والتهور والاستبداد والاستغلال) يكون غريباً عنى ، ولو كان ابى او ابنى .

في الانتقال من أرض الى أرض (هـ) . كانوا يسخرون ، وكان هذا الرق ينتقل الى الاولاد والاحفاد بالوراثة .

٧ — ان الامم والشعوب بدينها ويلخلاقها . واذا فسد الجو السياسى ضعف دين الكثرين ، وضعفت اخلاقهم . وكما يفسد الحكم غير الصالحين الناس ، فانه ليس من النادر ان يفسد الناس (او بعضهم) حكابهم : وفي القرآن الكريم اشارة الى هاتين الحالتين :

يقول تعالى (عن فرعون في سورة الزخرف — الآية ٥٤) : « فاستخف قوموه فلطماعوه » ويقول (في سورة طه — الآية ٧٦) « واضل فرعون قومه وما هدى » . ويقول تعالى في سورة الروم — ٦٠ « ولا يستخفك الدين لا يؤمنون » . وفي تفسير القرطبي عن هذه الآية الاخيرة ، ان « الخطيب لنبى صلى الله عليه وسلم ، والمراد لنبه » . انه اذا فسد الولاة اتعدت الامم على شجاعة الدعاة ، فلذا فسد هؤلاء فعلى الدنيا السلام (١) .

(هـ) انظر ايضا — كارل بروكلمان — تاريخ الشعوب الاسلامية — طبعة عربية — بيروت ، الطبعة الخامسة من ١٩٧٧ م
(١) دخل الزهرى يوما على الوليد بن عبد الملك ، قال له الوليد : « ما حديث يحدثنا به أهل الشام ؟ قال : وما هو يا امير المؤمنين . قال : يحدثوننا ان الله اذا استرعى عبدا رعيته كتب له الحسنات ، ولم يكتب عليه السيئات . قال : باطل يا امير المؤمنين . انبى خليفة اكرم على الله ، لم خليفة غير نبى . قال : بل خليفة نبى . قال : فان الله يقول لنبيه داود « انا جعلتك خليفة فى الارض ، فاحكم بين الناس بالحق » ، ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله . ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب » فهذا وعيد لنبى خليفة ، فما ظنك بخليفة غير نبى . قال الوليد : ان الناس ليغترتنا عن ديننا) .

نقول : اين هؤلاء الذين يفتنون الحكماء من الحديث الشريف « الدين النصيحة » البخارى في التاريخ من ثوبان) ومن الحديث الاخر « ما اهدى المرء المسلم لآخيه هدية افضل من كلمة حكمة يريد الله له بها هدى ويرده من ردى » . (البههقي في شعب الايمان وابى نعيم عن ابن مبرو) . كان هؤلاء المرائين يقولون للحكام « اصنعوا ما شئتم فقد عفى الله لكم » ان الذى لا يسأل عما يفعل هو الله . وهؤلاء يجطلون مع الله آلهة اخرى .:

غير انه مهما طال الليل ، فان الفجر يأتى ، ومهما استبد البطلان فان الحق يعلو . وقد قيل : دولة الباطل ساعة ، ودولة الحق الى قيام الساعة .

ومع التسليم بان الجود والخود والركود ، والظلم ، قد تغلب على الامم والشعوب لفترة قد تقصر او تطول ، كما حدث لمصر مثلا فى عهد المماليك والعثمانيين — فان « الوقت » (٢) لا يخلو من خلاصة ، تترك الحق ، وتطالب به .

وفى تاريخ مصر — مثلا — وفى عهد المماليك والعثمانيين أيضا ، صفحات مشرقة ، وبعضها منشور وبعضها مقبور — فى هذا التاريخ مواقف

وفى هذا قال (صلى الله عليه وسلم) : « انى لآخف على امتى من بعدى من اعمال ثلاثة تفعلوا : بها هى يا رسول الله ، قال : احلف عليهم من زلة العالم ، ومن حكم جائر ، ومن هوى متبع » . (الموافقات للشاطبي ج ٤ ص ١٠٨) . وقال ابن الخطيب رضى الله عنه « ثلاث يهدى الدين : زلة العالم ، وجدال منافق بالقرآن ، واثمة مضلون .. » (انظر مزيدا فى هذا المعنى : بالموافقات للشاطبي ج ٤ ص ١٠٨) . وانظر كذلك (الاحياء للغزالي ج ٧ ص ١٢٧٤ ، ١٢٧٥ من طبعة كتاب الشعب) قال : بعد ان اشر الى شجاعة السلف فى قول الحق : « واما الآن فقد وجدت الاطماع السن العلماء فسكوا ، وان تكلموا لم تساعد اقوالهم احوالهم فلم ينجحوا ولو صدقوا وقصدوا حق العلم لافلحوا . ففساد الرعيا بفساد الملوك ، وفساد الملوك بفساد العلماء ، وفساد العلماء باستيلاء حب المال والجاه . ومن استولى عليه حب الدنيا لم يقدر على الحسبة على الاراذل فكيف على الملوك والاكابر » .

(٢) مع عدم الدخول فى التفاصيل ، وبما يمر بالأمم والشعوب من فترات «صعود» وفترات «خمود» ، فان (المصباح) من عهد آدم ، وحتى اليوم كوالى يوم الدين — قد « يخبو ويضعف » لكنه لا ينطفىء ابدا : « يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ، ويابى الله إلا أن يتم نوره ، ولو كره الكافرون » . (٣٢ — التوبة) . انه مهما اشتد بطش الضلال ، فهناك دائما طائفة قائمة بالحق . وقد كان هؤلاء موجودين فى كل عصر وحتى فى العصر الجاهلى : جاء فى تفسير القرطبى عن الآية ٢١٢ من سورة البقرة « كن انفس لمة واحدة . . » . قوله صلى الله عليه وسلم فى قيس بن مسعدة (حضر يوم القيامة لمة وحده) « وكذلك قال فى زيد بن عمرو بن نفيل .

عظيمة لعلماء وزعماء (٢) (ومن وراثتهم الشعب) . في هذه الموافقة
(أو الفورات أو الشورات) زالت كراسي الظلمة زلزالا شديدا . وهذه
لبنة :

(أ) خصص القلقشندي ، في كتابه « صبح الأعشى » مقالة كبيرة (٤)
(هي المقالة السابعة) للكلام في الاقطاع والقطاع ، وبعد ان عرض
احكام الاقطاع قال « هذا حكم الاقطاع في الشريعة ، وعليه كل عمل
الخلفاء والملوك في الزمن السالف ، لما في زماننا فقد فسد الحال ، وتغيرت
القوانين وخرجت الامور عن القواعد الشرعية ، وصارت الاقطاع تزد
من جهة الملوك على مقلد الاموال .. ثم تفلش الامر ... وميت
البلوى (٥) .

فالقلقشندي في هذا النص يدمج تصرفت الحكم في هذا الشأن بأنها
قد صارت غير شرعية ، وبأن الحال قد فسدت ، وبأن البلوى قد عمت وهذه
« حرية رأى » وشجاعة ادبية ظاهرة .

(ب) يقول السبكي (٦) — كذلك — عن الاقطاع في عهده « وجبرت
عادة المسلمين من ينزح من دون ثلاث سنين ، يلزم ويعاد الى القرية قهرا »
ويلزم بشد الفلاحة ، والحال في غير الشام أشد منه فيها . ومن قبلتهم
يقولون : « هذا شرع النديوان » فهو يصف سلوك الحكم ، وتركهم
« شرع الله » الى « شرع النديوان » في « معاملة الفلاحين » — يصفه بأنه
من قبلتهم ، وهذه حرية نقد كتبت تظهر في ذلك العهد .

(ج) عقد المرحوم محمد فريد أبو حديد في كتابه « السيد عمر

(٢) انظر في احتجاج الفقهاء مرة ومرة على ضروب الاحتكار والمصادرة
التي كانت تصطنعها الدولة في عهد المليك ، وذلك بسبب مخالفة هذه
السياسة للشرع (انظر : بروكلمان — المرجع نفسه ص ٢٧٢) .

(٤) الجزء : ١٣ — من ص ١٠٤ : ١٩٩ طبعة دار الكتب .

(٥) المرجع نفسه ص ١١٧ وانظر في — الاقطاع — « نظم الادارة

في الاسلام » للمؤلف ١٩٧٨ ص ٣٣٢ وما بعدها .

(٦) توفى (١٧٧١م — ١٣٦٩م) — انظر « النظم القطاعية » —

نفس المرجع ص ١٢ ، ١٣ .

مكرم (٧) « بلبا بعنوان « جهاد الشعب في القرن الثامن عشر » وذكر فيه وقائع كثيرة لهذا الجهاد منها انه في عام ١٧٢٥م أرسل السلطان الى مصر ليرا خلاصا بشئون مالية ويقصد ابطال مرتبكات كفت تصرف في وجوه خيرية ، ويأمر القاضي النعماني وقال : « لير السلطان تجب طاعته » فتبرى له الشيخ سليمان المنصوري ، وكان مما قاله : ان امر السلطان يخالف الشرع ، ولا طاعة له في ذلك ، وكفت وقفة الشيخ سببا في عدول الحكومة (٨) .

(د) ذكر ابن ابياس انه لما رجع السلطان الملك الناصر ابو السعادات ابن الملك الاشرف قتيباى سنة ٩٠٢ هـ قلم اليه العلبة قاطبة وضجوا له بسبب الفلوس الجدد ، وغلو البضائع ، فلما طلع الى القطعة رسم بمقتضى مجلس بالمدرسة الصالحية ، فلجئتم القضية الاربعة وكتب السر ، ونظروا الخالص العلاني ابن الصابوني والمحاسب . ثم اخفوا يتكلمون في امر الفلوس . وكان نظروا الخالص العلاني قد ضرب فلوسا جددا عليها اسم السلطان . ويقصد ان يخرجها باعلى من الفلوس العتيق . فلما تكلموا في امر الفلوس العتيق اخذ نظروا الخالص يعارض في ذلك لأجل غرضه . فلما سمع العوام بذلك ، ثاروا عليه في وسط المدرسة الصالحية ورجوه . ولولا كتيب السر لقتلوه . فلما طال المجلس في بحث الموضوع اتفق الحال على ان الفلوس كلها العتيق والجدد بالميزان بسنة وثلاثين الرطل ، فنادوا في القاهرة بذلك فمكن الامر قليلا (٩) .

(هـ) وفي القرن الماضي ، وفي عهد اسماعيل حدث أن زار برفقة السلطان عبد العزيز الأزهر . . « فلذا عالم . . رجل من الشعب المصرى يظل جالسا كما هو ملدا رجله ، لم يثب بها معا . . لم تستطع ادارة الهاتف الاميرية تطويعه أو تهويته (أى جعله يوقا) . وامتنع وجه اسماعيل وأرسل أحد

(٧) كتاب الهلال عدد ديسمبر ١٩٥١ ص ٢٥ وما بعدها .

(٨) انظر امثلة كثيرة في المرجع السابق ، وانتظر : ايضا : القطب محمد طنبلية « دور المعلم الاول بعد الفناء المعاهدة » مجلة المعلم الاول ، عدد يناير ١٩٥٢ ص ٢٧ وما بعدها .

(٩) مشار اليه في : الرقبة على أعمال الادارة (دراسة مقارنة في الشريعة الاسلامية والنظم المعاصرة للدكتور سعيد الحكيم ١٩٧٥ ص ٢٨٥ .

لذيله بسرعة ليعطيه مرة من المال يلججه معشويا وينطقه لغويا ، ولكن
الرجل البسيط نظر اليه بؤخرة عينه وقال مساخرا منه ومن الخديوى
والسلطان ، فى هدوء شديد : ان الذى مد رجله لا يمد يده « (١٠) » .

الفرع الرابع

فى ميدان علبدين

موقف تاريخى للكعب المصرى فى وجه ظالميه

٧٩ — فى اليوم التاسع من شهر سبتمبر ١٨٨١ ، وفى ميدان علبدين
بالقاهرة وقف شعب مصر (يتقدمه فلاح مصرى) موقفا تاريخيا عظيما ، فى
وجه حاكم مصر (الخديوى توفيق) . انه يوم من ايام الحرية فى تاريخ كل
الشعوب ، ومن اجل كل الشعوب .

ولم يبدأ هذا اليوم من فراغ ، انما كلفت له سابقات ومقتبلات ترجع
الى تاريخ بعيد . فلذا اكتفينا بما حدث منذ نهاية القرن الثامن عشر ، وبداية
الحملة الفرنسية على مصر عام ١٧٩٨ ، ثم ما حدث خلال عهد محمد على —
على امتداد النصف الاول من القرن التاسع عشر (١) — فلما نلاحظ ان مصر
قد اشتمت انفتاحها على اوروبا واتصالها بها . كلفت الحملة الفرنسية حملة
عسكرية اجنبية ، نرفضها ونستكرها . لكن كلفت لها آثار جاثية منها اثرها
على نظام الحكم فى مصر (٢) . وقد حكم محمد على مصر حكما مطلقا ، ونظرا

(١٠) اهرام الجمعة ١٢/٩/١٩٧٥ من ٨ .

(١) حكم من (١٨٠٥ : ١٨٤٩) .

(٢) انظر — على سبيل المثال : الدكتور محمد صبرى « تلخ العصر
الحديث » طبعة ١٩٢٧ من ٢٧ . ومما جاء فيه « لتشا بونابرت دواوين
أو مجلس مؤلفة من كبار العلماء والتجار ، وممثلى الطوائف ، ومشيخ
الحرف ، للنظر فى الشئون العامة ، وبذلك كان بونابرت اول من أدخل المبدأ
النيابى فى مصر » واستطرد فقال : « ولا يفوتنا ان العلماء والمشيخ قد اشتمت
مباعدهم فى ذلك الوقت ، وكان لهم فيما بعد اثر كبير فى اختيار محمد على
لولاية مصر وارغام الدولة على تعيينه عام ١٨٠٥ . »

اليها كاتبا ملك خاص له ولذريته من بعده (٢) . ومن المعروف تاريخيا ان مصر في عهده قد اتفقت انغمسا في المعترك الدولي ، واحتكت احتكاكا بالعالم ، وخاصة أوروبا . ومن اهم عوامل الانفتاح على أوروبا في عهده : البعث (٤) التي ارسلها اليها ، والحيرات التي استقدمها منها . في هذا الوقت ، كانت الولايات المتحدة الأمريكية ، وكانت انجلترا وفرنسا وغيرها — كانت كلها تعيش ثوراتها وتطوراتها المستورية ذات الصدى البعيد ، والتأثير البالغ في كل أرجاء الدنيا . وفي عهد سعيد ، ثم في عهد اسماعيل ، اشتد تدخل الاجانب في شئون مصر بسبب اسراف اسماعيل بالذات في الاستدانة منهم) وكان هناك تسابق بين انجلترا وفرنسا على احتلال البلاد . وفي هذه الظروف نشطت حركة فكرية قوية ترعها موقط الشرق السيد جمال الدين الأفغاني (٥) وتلاميذه ، ومن أبرزهم الشيخ محمد عبده .

(٢) انظر في : ابتلاك محمد على جميع اراضى مصر واستغلالها : المرجع السابق ص ٤٢ ، وفي « حكمة المطلق » المرجع نفسه ص ٣٩ ، وفي « فقد الناس الحرية في عهده وحتى عهد اسماعيل » نفس المرجع ص ١٢٨ وما بعدها .

(٤) انظر في ذلك وعلى سبيل المثال : الدكتور محمد صبرى ، نفس المرجع ص ٥٤ وما بعدها . واذا ذكرت تلك البعثت فلا يمكن ان ننسى رعاية الطهطاوى (١٨٠١ — ١٨٧٣) « شيخ المترجمين المصريين في مطلع النهضة الحديثة » وكان قد انتهر فرصة تعيينه املا لاول بمئة تعليمية الى فرنسا ، فتعلم الفرنسية . وقد كتب وصفا لرحلته تلك بعنوان « تخليص الابريز في تلخيص لبريز » وفي وصف هذه المرحلة كتب شروحا للنظم السياسية والاجتماعية هناك . (انظر : الموسوعة العربية الميسرة) . وانظر : مع ذلك — كحلبي : في اصلاح التعليم الاولى ١٩٢٦ ص ٥ . ومما قلته فيه : انه مما يوضح سياسة محمد على التعليمية هذا الكتاب الذي ارسله الى ولده ابراهيم يلفت فيه نظره « الى ما تعانيه أوروبا عندئذ من نتائج تعميم التعليم بين ابناء اعلية » والى انهم كفوا قد تورطوا في تعليم الناس حتى اضحوا وليس في طلبهم تلاق ما فلت ، فلذا كان هذا المثال امام الانظار ، فمن الواجب ان تقتضوا فتكتروا بتعليم القراءة والكتابة لعدد منهم واتقوا بالرياسة غير واملن بتعميم تلك التعليم . « لقد ثرناوا » واراد الله » ولا يكون الا ما اراد الله .

(٥) انظر — الدكتور صبرى — نفس المرجع ص ١٤٧ وما بعدها .

وفي عهد اسماعيل انتشرت الفكرة الدستورية (٦) فقام مجلس نواب عام ١٨٦٦ لكنه كان مجلسا هزيلا وصوريا (٧) ثم قام مجلس آخر (مجلس شورى النواب) عام ١٨٧٦ ، وكاد هذا المجلس أن يكون (برلمانا) حقيقيا (٨) لولا ما دبره له اعداء البلاد واعداء الحرية . وكان توفيق (وهو ولي للعهد) من مشاهير الدستوريين (٩) لكنه بعد أن جلس على الأريكة الخديوية فوض أمره صاغرا الى فرنسا وانطجرا اللتين اجلسناه على العرش (١٠) ، ووقفنا الى جانبهما للاستنرا فيه . هذه خلاصة للخلفية التاريخية ، وللظروف المحيطة بيوم « ميدان عابدين » .

٧٢ — في هذا اليوم تحركت مجموعة من جيش مصر (أبناء النصارى) الى الميدان المذكور ، وذلك بقيادة أحد كبار ضباطه ، الفلاح المبرز أحمد عرابي ، وكان الخديوي توفيق قد سار وحوله بعض الموالين له (ومنهم بعض الاجانب) الى حيث احتشد الجند . في هذا اليوم ، من أيام

وص ١٥١ وما بعدها . وما كتبه الشيخ محمد عوده عن حال مصر قبل جمال الدين « كفت هناك شذائد مهلكة وظلمات حلكة » ، وذلك ان أهلى مصر قبل عام ١٨٧٧ كانوا يرون شئونهم العامة والخاصة ملكا لحكهم . . ومع ان اسماعيل أبدع مجلس شورى في مصر عام ١٨٦٦ فلم يحس أحد من الأهلى ، ولا من أعضاء المجلس أنفسهم بأن له الحق الذى يقتضيه تشكيل تلك الهيئة الشورية . . لقد كان بجانب كل لفظ نفى عن الوطن ، وازهاق للروح أو تجريد من المال . . وبينما الناس على هذه الحال جاء الى هذه الديار السيد جمال الدين . (المرجع نفسه ص ١٥١ وما بعدها) .

- (٦) المرجع السابق ص ١٦٨ .
- (٧) المرجع نفسه ص ١٥٠ ، والدكتور السيد صبرى : مبادئ القانون الدستوري ١٩٤٥ ص ٢٦١ حيث يقول : « كان المجلس وديما لا يجرؤ على المعارضة لعدم توفر ضمانات الحرية الفردية والسياسية » .
- (٨) كان اسماعيل يشجع هذه الحركة للتخلص من التدخل الأجنبي .
- (٩) الدكتور السيد صبرى ، نفس المرجع ص ٢٦٤ .
- (١٠) الدكتور محمد صبرى ، المرجع نفسه ص ١٦٨ وهايش ص ١٨١ .
- (١١) المرجع السابق ص ١٧٦ .

حصر ، ومن أيام الحرية ، واجه الشعب التأثير حاكمه المستبد الذي تسنده قوى أجنبية . وجرى في الميدان هذا الحوار :

خاطب « الخديوى » « عربى » قائلا : ما أسباب حضورك الى هنا ؟
عربى : — جئنا يملولاي لنعرض عليك طلبت الجيش ، والامة كلها ، وهى طلبت عدلة .

— الخديوى : وما هى هذه الطلبات ؟

— عربى : هى اسقاط الوزارة المستبدة ، وتشكيل مجلس نواب على النمط الاوروبى وإبلاغ الجيش الى العدد المبين فى النظمات السلطانية ، والتصديق على القوانين العسكرية التى امرتم بها .

— الخديوى : كل هذه الطلبات لا حق لكم فيها ، وانا ورثت ملك هذه البلاد من اباى واجدادى ، وما انتم الا عبيد احساننا ، وانا خديوى البلد ، واعمل زى ما انا علوز .

— عربى : لقد خلقنا الله احرارا ، ولم يخلقنا ترانا وعقلا . فوالله الذى لا اله الا هو ، اننا سوف لا نورث ولا نستعبد بعد اليوم « (١) .
والتطورات السياسية والدستورية والعسكرية التى حدثت بعد ذلك معروفة ويرجع فيها الى كتب التاريخ (٢) .

٧٣ — غير ان هذا الحوار لا يمر دون تعليق . انه لم يمس على هذا الموقف فى ميدان عشرين قرن بعد . وما هذا الموقف الا واحد من مواقف كثيرة وقفها « الانسان » ضد ظالميه . هذا حكم من حكم الأرض لا يرى فى الشعب الذى يحكمه سوى تركه خلفها له آبلؤه واجداده ، ولا يرى فى افراده سوى عبيد احسانه . انه حكم البلد ، وحكمها المستبد ، ولا يعمل

(١) انظر فى هذا الحوار : المرحوم محمود الخفيف : احدى عربى — الزعيم المفترى عليه ، طبعة كتاب الهلال العدد ٢٤٥ الجزء الاول من ١١٢ وما بعدها ، وعبد الرحمن الرافعى : الزعيم احدى عربى ، كتاب الهلال العدد المائى من ٥٧ وما بعدها . والدكتور محمد صبرى المرجع نفسه من ١٩٦ وما بعدها .

(٢) انظر — كذلك — الدكتور السيد صبرى : المرجع نفسه ٢ من ٢٦٥ وما بعدها .

الا ما يريد ، وليست هناك ارادة الى جانب ارادته . انه يريد ان يتفرّد بالحكم ، ولا يرضى ان يشاركه الشعب فيه . انه صراع بين السلطة المتفترسة ، والحرية المتعطشة . هذا شاهد من شواهد التاريخ على انه لا قيمة لحق لا تسنده قوة . انه ليس من طبيعة الانسان ان ينزل عما يملكه من سلطة وهو راض ، الا من عصم الله ، وتطيل ما هم . وليس بمعبداً عن الصواب ان يقال : ان هناك ارتباطاً (او شبه ارتباط) في التغلب على (الاول) بين الديمقراطية (بمعنى حكم الشعب لنفسه بنفسه ، وباختيار حر ، كما يحدث في العصر الحديث (١) في اوربوا الغربية والولايات المتحدة الامريكية) — وبين الحقوق للعملة . لقد كان الحكم (في تلك الفترة من تاريخ مصر) مطلقاً واستبدادياً . وكان الحكم (فضلاً عن استناده الى قوى اجنبية — وربما بسبب هذا الاستناد) لا يرى للشعب حقاً في المشاركة في حكم بلاده . لقد كان البيت الحكم (من سلالة محمد علي وهو غير مصري) يرى في سكان هذه البلاد (فلاحين او رقيق ارض) . وهى نظراً لها جنود بعيدة في تاريخ الحكم في مصر كما رأينا في الفرع السابق . كان مازال يستند الى نظرية الحق الالهى (٢) ، والى انه غير مدين بعرشه لشعبه (٣) ، وكان فوق القانون . ولا استقرار ، بل ولا وجود ، للحريات للعملة ، الا مع خضوع الجميع — حكماً ومحكومين — للقانون ، وهو ما يعرف بمبدأ الشرعية (٤) .

(١) في الحضارات القديمة عموماً ، وفي نظم « القبيلة » ، قد توجد « للشيوخ » (ولبعض المواطنين) مشاركة في الحكم (اى حقوق سياسية) دون وجود حقوق عليا ، وقد رأينا شيئاً من هذا في الفرع الثانى من هذا المبحث عن (العرب قبل الاسلام) . وسنرى شيئاً مظه فيما سيتلى عن « دولة المدينة في اثينا » وعن « رومه » . في هذه النظم كلها نجد ذوبان « الحرية الفردية » في « جبروت الوحدة السياسية » .

(٢) انظر ديباجة دستور ١٩٢٣ لترى فيها بقية من هذه النظرية .
(٣) كان محمد علي اول من تنكر لشعب مصر وزعمائه (ومنهم السيد من مكرم) وذلك رغم الدور الذى قام به هؤلاء جميعاً في اختياره واليا على مصر .

(٤) انظر وقلن « مبدأ المشروعية » للدكتور طهية الحرّ ، ١٩٦٣
ص ٢ و ٥٩ ، ودى لوبانير — مبادئ القانون الادارى (بالفرنسية) ١٩٥٢

يقول الدكتور محمد صبرى : تحت عنوان « الحرية الشخصية (ه) » :
ق: عهد اسماعيل « كان المصريون من عهد محمد على فلقدي الحرية
لان الحكومة كانت تراقب اعمال الناس وحركاتهم واقتوالهم ، فكنت المناقشة
العلنية قد تؤول باعتداء على الدين ، وتعرض صاحبها لاشد الجزاء ، وكان
رجال الشرطة « يكبسون » المنازل لجرد الشبهة في وجود محرمات ، وقد
دامت هذه الحال حتى عاد المصريون الذين عاشوا في كنف المنية الغربية
وعرفوا قدر الحرية وعملوا على توطيدها في مصر ، الا غيا يتعلق بعلاقة
الحكام بالحكميين ، اذ كان من يتعرض لهذه العلاقة جزاؤه الموت او السجن
او التني . ولقد سبق ان نقلت في نفس هذا الفرع من المرحوم الشيخ محمد
عبيد قوله : « ... لقد كان بجانب كل لفظ نفى عن الوطن ، وازهاق
لنروح ، او تجريد من المال .. » . انه يوم ان تنظر « السلطة » الى
« البلاد » على انها « تركة » والى الامراء على انهم عبيد ، لا تقر لهم حقها
في الحرية انها تهدر لهم كل شيء ، حتى حقهم في الحياة نفسها . وهذا

ص ٢٠٢ ، والدكتور كمال زكى محمد ابو العيد « مبدا الشرعية في الدولة
الاشتراكية ، رسالة دكتوراه مقدمة لحقوق القاهرة ١٩٧٥ . مطبوعة علم
آلة الرونيو ص ١ وما بعدها و ص ١٢٥ وما بعدها .

(ه) الدكتور محمد صبرى ، المرجع نفسه ص ١٢٨ وما بعدها .

وقارن — مع ذلك — الدكتور السيد صبرى — المرجع نفسه ص ٢٥٩ %
حيث اثار الى ان الوالى (او الخديوى) كان يجمع في شخصه كل السلطات
من تشريعية وتنفيذية وقضائية ، ثم اثار الى ان الوالى (او الخديوى)
كان مقيدا بلخط الشريف « الصادر علم ١٨٣٩ . من الباب العالي ، والذي
يشتمل على مجموعتين من الضمانات : اولهما خاصة بالمساواة المدنية
بالمساواة في التوظيف ، وفي الالتحاق بالمدارس الحكومية ، وفي الخدمة
العسكرية واملم القاتون ، واملم القضاء) والثانية خلصة بالحرية الفردية
(حرية الافراد ، حرية الملك ، حرمة المسكن ، حرية التجارة والعمل
والصناعة) .

واقول تعقيا على هذا الخط العمليوني : انه — ككثير غيره — مما
يصدر في كل مصر وعصر ، لم يزد على ان يكون حبرا على ورق . واذا دل
على شيء فهو يدل على الضغط الذى كان يعاقبه النطقة من روح العصر .
والواقع المنكورة في المتن تدل على ان النص شيء ، والعمل شيء آخر .
وفي تاريخ قريب (١٩٦٨) صدر في مصر ما سعى « بيان ٣٠ مارس » لكن
هذا البيان لم يطبق الا بعد ان ملت من اصداره .

مثال لما حدث لاحد المواطنين ، ويدعى المعلم غالى في عهد والى مصر محمد على . كان المعلم غالى هذا من المقرعين الى والى ، وكان قد قدم تقريراً برأيه في تقدير الضرائب وتعمير تحصيلا ، فغضب محمد على عليه غضباً شديداً ، وأسر ابراهيم بكلاً بقتله شر قتله (٦) . والسلطة التي تهدد « حق الحياة » تهدد كل ماعداه من « حقوق عامة » من بلب أولى .

الفرع الخامس

في الغرب

٧٤ — في هذا الفرع ، وفي « مطلب » متتالية ، سأعرض في ايجاز، لمحت من « الحقوق السياسية والحقوق العامة » وتغير مضمونها (حين توجد) : ملك من « دولة المدينة في اثينا » ، ومن الرومان « ومن » عهد الاقطاع في أوروبا ، ومن انجلترا وتطورها الدستوري ومن فرنسا وثورتها الكبرى ، ثم من « الفكرين الحر والاشتراكي » ، وسنرى من هذا العرض ان أوروبا (والغرب عموماً) لم يعرف « الحرية العامة » الا حيناً . ومن المقرر ان الأوروبيين والأمريكيين ينظرون الى الحضارتين الاغريقية والرومانية كبعض من مقومات حضارتهم (١) الحالية ، وهم اذ يكتبون من هاتين الحضارتين ينطلقون من أعجاب بهما وزهو ظاهرين . وقد يؤدي بهم ذلك (وهم يدرون أو لا يدرون) الى نوع من التخصيب والمبالغة (٢) . وإذا كان

(٦) انظر المحابة — لفتحي زغلول ، مطبعة المعارف ١٩٠٠ من ١٦٨ وما بعدها .

(١) في هذا المعنى يقول صاحب قصة الحضارة ج ٢ مجلد ١ من ٣٥٨ وما بعدها « لقد اورثنا رومة ثرائها ، وتقليدها الادارية لتكون هي اسس النظام الاجتماعي ، كما اورثنا بلاد اليونان الديمقراطية والفلسفة اللتين كلتنا اساس الحرية الفردية .

(٢) من ذلك — مثلاً — ما يقوله صاحب قصة الحضارة : « كلفت رومة مضرب المثل في النظم ، كما كلفت اليونان مضرب المثل في الحرية » ج ٢ ، مجلد ٣ من ٣٥٨ (وقلن ذلك بما سيأتى في هذا المطلب والمطلب التالي) . وما يؤسف له . . . ان كثيرين منهم يتعمدون عنا ، وعن حضارتنا (انظر — على راسيل المثل — اهرام ١٥ — ١٠ — ١٩٧٦ من ٤ بعنوان « قضايا الساعة » وفيه يقول البرونفيسور وليام لوكسبوزج (وهو أمريكي) : « انه

من المسلم — مع ذلك — أن الاغريق بالذات قد أثروا الفكر الانساني اثرًا
بقي مع الزمن ، فلن المؤكد أيضا أن هذا الفكر قد نشأ وترعرع في حوض
فكر شرقي اقدم واعرق . واثر مصر — بصفة خاصة ، في هذه الناحية ،
مما لا يملأ فيه أحد (٣) . ومما يجب وضعه في الاعتبار ، ونحن نزن هذا
الفكر أو ذاك ، أنه بينما اهتم الغرب بالحضارتين الاغريقية والرومانية ،
دراسة وتحجيما وتجييدا ، فلن الفكر الشرقي القديم لم يلق بعد مثل هذه
العناية ، كما أن جزءا منه لا يزال مطمورا أو مغفورا أو مهملًا لم يكشف عنه
بعد . وقبل أن يتم هذا الكشف فلن المقارنة تكون ناقصة . ويجب أن اضيف
الى ما تقدم اتنا حين ننقل عن الغرب ، في هذا الشأن أو غيره ، يجب أن
تكون على بينة وحذر .

بالنسبة الى الأمريكيين فلن العرب اناس يعيشون خارج التاريخ ... ان
جميع المؤرخين الأمريكيين — ولا استثناء — ومهما كان موضوع البحث أو
الدراسة — كتبوا لا ينكرون للعرب تاريخا أو حضارة ، أو تأثيرا على
الحضارات الأخرى ، بل أن المؤلفين الذين تناولوا حياة المهاجرين الى
الولايات المتحدة ، كتبوا يدرسون جميع الأجناس عدا العرب ... » .

(٣) ان قصة الحضارة تبدأ بالشرق : لأن الشرق كان مسرحا لأقدم
حضارة معروفة ، ولأن المدنيات الشرقية كونت البطانة والاساس للثقافة
اليونانية والرومانية . وسيندهش القارئ حين يعطى « كم مخترعا من الزم
مخترعاتنا ، وكم في تطلعاتنا الاقتصادية والسياسية ، وما لدينا من علوم
وآداب ، وما لنا من فلسفة ودين ، يرتد الى مصر والشرق ، (انظر : قصة
الحضارة ج ١ من المجلد الثاني ص ٢١٦ ، الجزء الأول من المجلد الأول صفحة
ط من المقدمة ، والجزء الثاني من نفس المجلد ص ٦٠) وانظر : اهرام
٧٩/١/١١ ص ٣ (الكشف عن محينة أون) : وما جاء في التحقيق الصحفي
على لسان د. شحاته أنم أن محينة أون قدمت للعنفا اقدم تفسير انساني
لنشأة الكون ، وأول تقويم شمسي ، وفيها اقدم جامعة في العالم وقد جاء
الى هنا افلاطون وارسطو وسولون . وفي مكان آخر من التحقيق أن من بين
من جاءوا الى أون نيتاغورس . »

المطلب الأول

أثينا

٧٥ — لم تكن أثينا (وهى دولة فى مدينة) الا واحدة من مدن اغريقية كثيرة . ولقد قدم علينا أرسطو تاريخ انتظام الدستورى فى ١٥٨ دولة من دول المدن اليونانية ، ولكنه أغفل تاريخ الف مدينة غيرها (١) . لكن أثينا بلا ريب ، كانت أعظمها شأنًا وابعدها شهرة ، وأغناها نفرا . والسائد على أقلام الشراح (٢) أن « دولة المدينة » فى أثينا (٣) كانت « عنوانا على أفضل نموذج للدستور الكليستينى » : وبعبارة أخرى سريعة الى تاريخ أثينا السياسى ونظام الحكم فيها منذ قليلها ، سنقف عند ازهى عصورها « الديمقراطية » لنرى مدى حظ هذا القول (قول سبيلين وغيره) من الصحة .

٧٦ — على ارض اتিকা (أثينا ويضعة اميال حولها) كانت تقوم — فى أول الامر — حكومة ملكية . وتقول الاسطورة : ان الدورين كانوا قد شرعوا فى غزو اتিকা ، فنزل وحى الهى على الاثينيين بأن النصر سيكون لحليفهم اذا قدم مليكهم كودروس نفسه ضحية وقربانا للالهة . وضحي الملك بنفسه وعندما ذاع الخبر رجع الدورين دون قتال . وعندئذ قرر الاثينيون تعظيما لذكرى ملكهم — الا يشغل مكانه احد بعده ، والنفوا الملكية ، واستبدلوا بالملك أركونا (أى حاكما) ، كان يختار لمدى الحياة ، ثم حددوا حكمه بعد ذلك بمشر سنوات ، ثم خفضوها الى سنة واحدة . وفى عام ٦٨٣ ق.م قسموا سلطة صاحب هذا المنصب بين تسعة أركونين

(٢) انظر — مثلا — تطور الفكر السياسى لجورج سبيلين ج ١ ص ٥ . هذا وكلمة « ديمقراطية » ذات أصل اغريقى ، وهى مركبة من كلمتين (ديموس Demos أى الشعب و (كراتوس Kratos) أى الحكم ومعناها سياسيا ودستوريا « حكومة الشعب » أى الحكومة التى يمارس فيها الشعب خصائص السيادة ويحكم نفسه بنفسه ، اما مباشرة او عن طريق ممثليه ونوابه .

(٣) المقصود بذلك « أثينا » فى أوج سلطتها ، وفى عصرها الذهبى من الوجهة الدستورية ، أى فى عهد كليستينيس (٧٠٠ ق . م) ثم بعد ذلك (بعد نكسة ، وبعد أن عادت الأمور الى مجاريها) عام ٤٠٣ ق . م .

(حكام) أحدهم سميت السنة باسمه ، ليستطيعوا بذلك تأريخ الحوادث ؛
وثانيهم صار رئيس دين الدولة ، وثالثهم كان قائد جيشهم ، أما السنة
الباثون فكثروا مشترعين .

لقد بدأت — بذهب الملكية — حكومة الأقلية الأوليجاركية التي كثرت
من الأشراف وحدهم ، وكان هؤلاء — كما كان الملوك من قبل — يزعمون
أنهم من نسل الآلهة . ولم يكن الفناء الملكية خيرا على العامة . ولم يكن
خطوة مقصودة نحو الديمقراطية ، بل كان يمثل انفراد الإقطاعيين بالسيادة
والحكم . وظلت حكومة الأقلية الأوليجاركية هذه بضعة قرون ، وكان أهل
البلاد في ظل حكمهم مقسمين إلى ثلاث طبقات عسكرية وسياسية في نفس
الوقت ، وهم :

١ — طبقة الفرسان الذين يملكون الخيل ، وكان هؤلاء هم المقنون
في الجيش ، وكثروا — تربيا على ذلك — هم الذين يمكن اختيارهم لركوبين
أو قضاة أو كهنة .

٢ — طبقة أصحاب الثيران ؛ وضح الذين كثروا يستطيعون تسليح
أنفسهم ليكونوا في فرق المشاة الثقيلة . وكان هؤلاء من أفراد الطبقة الثانية
يعتبرون (مع أفراد الطبقة الأولى) « المواطنين » .

٣ — طبقة العمال المجبورين الذين كثروا يؤلفون فرق المشاة
الخفيفة . وواضح مما تقدم أن هؤلاء لم يكونوا محسوبين في عداد
« المواطنين » .

وظاهر من التقسيم السابق الربط بين « القدرة العسكرية »
و « الحقوق السياسية » (١) .

وكان السكان مقسمين (اقتصاديا) إلى ثلاث طبقات كذلك :

١ — طبقة الأشراف الكرمي المحتد ، وكثروا مترفين .

٢ — طبقة أرباب المهن .

(١) انظر بنفس المعنى — ديمقراطية الموت ، للدكتور لويس عوض —
الأهرام في ١٩٧٦/٦/٦ من ٩ - وانظر وقارن بما سيأتي بند ١٠٦-١ ، وانظر
كذلك هلبس — ١ — منذ ١١٥ .

٢. — طبقة عمال الأرض — وهم أفقر الأهلى .

وكانت الطبقة الوسطى من أهل المدن : والتي لا يقف في سبيل جشعها خسر ولا قاتون — تنزل بالعمال الأحرار الفقر ، وتستبدل بهم شيئا فشيئا الرقيق . أما ملاك الأرض ، فقد أخذوا — طلبا للزيد من المال ، وبتلفسا مع الطبقة الوسطى — أخذوا يبيعون الحبوب خارج البلاد ، في الوقت الذى كان فيه عمال الأرض ومستأجروها في أشد الحاجة إليها طعما لهم . وانتهى الإغنياء — آخر الأمر — الى بيع الإثنيين تطبيقا لقانون الديون . وفى هذا الضيق الذى كان يعيش فيه هؤلاء الآخرون ، جاءت تشريعات دزركون (٢) التى كانت في صالح الملاك أكثر مما كانت في صالح غيرهم الذين أبلوا فيها خيرا . لقد كان أهم ما يميز هذه التشريعات شدتها وقسوتها ، وخاصة على المعتدين على الملكية : كانت السرقات الصغيرة يعاقب عليها بحرمان « المواطنين » من حقوقهم السياسية ، أما غير « المواطنين » فيعاقبون عليها بالاعدام (٣) . وفى هذه الظروف (ظروف التفرقة بحسب الطبقة ، وظروف حقد المعدين على المترفين) كانت الثورة ان تلتهم اثينا :

يقول صاحب قصة الحضارة : « .. ان المساواة ليست نظلها طبيعيا ، وحيث تطلق الحرية للكفاءة والأداء ، فلا بد من ان تنشأ الفوارق وتبقى حتى تقضى على نفسها .. ان الحرية والمساواة ليستا رفقين متلازمين ، بل عدوين متباغضين . وتكسب الثروة بيذا بأن يكون نظلها محظوما ، ثم ينتهى بأن يكون نظلها مهلكا » (٤) . وانه لفريب وعجيب (وقد سمعت انحل الى هذا الحد) أن يقوم رجل هو سولون (٥) فيسوى للأمر بغير:

(٢) كانت هذه التشريعات هى أول تشريعات سجلت كتلية في تاريخ اثينا وهذا وحده ليس بالشىء الهين (قصة الحضارة) ج ١. من المجلد الثاني ٢٠٧ .

(٣) تابل هذه التفرقة في العقوبة باختلاف طائفة المذنب .

(٤) قصة الحضارة ، نفس المرجع ص ٢٠٨ .

(٥) أواخر القرن السابع الى أوائل القرن السادس قبل الميلاد ، انظر الموسوعة العربية الميسرة ، مادة سولون . (سبق أن ذكرت — هلمش ٢ بند ٧٤ بأن سولون أحد الذين جاءوا الى أثينا من اليونان) .

عق . وكنت لسولون اصلاحات عديدة ، انسانية وسيلسية واقتصادية .
الى آخره . . واكتفى هنا بأن أذكر من بين هذه الإصلاحات (بنطق عصره) :
تقسيمه السكان الى أربع مجموعات على أساس ثروتهم . وربطه بين هذا
التقسيم وبين المراكز والمناصب المختلفة (العسكرية منها والسياسية) .
ومن مزايا هذا التقسيم أنه أضعف نظام القرابة الذي كانت تعتمد عليه
قوة الأوليغاركية . كان الحكم قبل سولون لذوى الشرف والمنزلة فاحل
سولون محله حكم ذوى الثراء (بلوتوقراطى) . وكان سولون يرى أن عدم
الاهتمام بالشئون العامة يؤدي الى خراب الدولة . ولذلك قرر أن الذين يقتنون
على الحباد في أوقات الفتن يفتنون حقهم كمواطنين (٦) . ومن أقواله حين
سأله سقراط : (متى تكون الدولة ثابتة البنيان ؟) اجاب : « حين يطيع
المحكومون الحكم ، ويطيع الحكم القانون (٧) » .

وقد ظل سولون أركونا خمسة وعشرين علما ، ثم اعتزل وهو في سن
السادسة والسبعين . وقبل أن يموت شهد في آخر ايله القضاء على
دستوره ، وقيام الدكتاتورية على أنقاضه .

٧٧ — وفى عام ٥٠٧ ق . م — شرع كليسثينز ينشئ حكومة ديمقراطية
فالغى التقسيم القديم وأحل محله تقسيما « اقليميا » للسكان الإحرار . قسمهم
بموجبه الى عشر قبائل ، وجعل لكل قبيلة حق اختيار خمسين عضوا من
أعضاء مجلس الخمسمائة . وبذلك استبدل بالمبدأ الأرستقراطى القائم على
شرف المحدث وبالمبدأ البلوتوقراطى القائم على الثراء — استبدل بهما
مبدأ الانتخاب بالقرعة . أما الجمعية (التى سبقتي فكرها) فقد ارتدع عدد
أعضائها بمن دخلها من « المواطنين » الجدد ، فصارت تضم ما يقرب من
ثلاثين ألف رجل (١) ، وكان من حق هؤلاء جميعا أن يختاروا فى المحاكم .
وفى عهد كليسثينز صدر قانون (الحرمان أو انفى السيلسى) وذلك للخلص
من أى زعيم قوى دون إثارة حرب أهلية ، وكان يشترط لصدور قرار انفى

(٦) تأمل ذلك وقلبه بالزايالى التى يذكرها الشراح اليوم للديمقراطية
المباشرة ونصف المباشرة ، ونظام الاستفتاء ، وتوقيع المقلب على من يتخلف
عن واجب الانتخاب .

(٧) هذا ما نترجمه الآن ببدا « سيادة القانون » .

(١) قصة الجبنارة المرجع نفسه ص ٢٣٠ .

أغلبية خلسة في المجلس والجمعية (٢) . ويعلق صاحب قصة الحضارة على قتلون الحرمان هذا بقوله أنها الطريقة التي لجأت إليها الجمهورية للنشأة — لحماية نفسها ، وأنها الطريقة التي تلجأ إليها الديمقراطية لقطع (٣) أطول السبل .

وعاشت الديمقراطية الأثينية بين مد وجزر ، وكان عصر بركليز (٤) من أزهى عصورها ، ثم أخذت في الاضمحلال ثم السقوط بعد محاكمة سقراط (٥) وأعداه عام ٣٩٩ ق . م .

٧٨ — واكتفى فيما يلي — بذكر « المؤسسات الدستورية » في « دولة المدينة » في « أثينا » في أزهى عصورها « الديمقراطية » (١) . وهذه المؤسسات هي :

(١) الجمعية : « وتتكون من مجوع المواطنين الذكور في المدينة ، وهي ندوة شعبية يحق لكل مواطن أثيني أن يحضرها بعد بلوغه سن العشرين . وتشبه قرارات هذه الجمعية التشريعات الحديثة التي تصدر عن السلطة الحاكمة بأسرها ، والتي تستند وجودها السياسي (٢) من الشعب » .

(٢) المرجع السابق ، ونفس الصفحة ، وقارن : النظم — لمحمد عبد الرحيم مصطفى ١٩٢٧ . ص ٢٧ .

(٣) قصة الحضارة ص ٢٣٠ . وانظر رسالة الدكتور عبد الوهاب الشيشاني « الحريات العامة في النظم الإسلامي والنظم المعاصرة ١٩٧٥ . ص ٢ . وقارن ذلك بالحديث الشريف « ثلاث منجيات : خشية الله في السر والعلانية ، والتقصد في الفقر والغنى ، وكلية الحق في الغضب والرضى ، وثلاث مهلكات : شح مطاع ، وهوى متبع ، واعجاب المرء بنفسه » (للطبراني في الأوسط عن أنس) .

(٤) كان ظهوره في الحياة العامة لأثينا في الفترة (٤٦٢ — ٤٢١ ق . م) (قصة الحضارة ج ٢ من المجلد الثاني ص ٣) .

(٥) المرجع السابق ص ٥ و ٣٦٦ وما بعدها ، ٣٧٢ وما بعدها .

(١) ان جميع صور الحكومة الاغريقية ، سواء كتبت لرستقراطية ام ديمقراطية (فيها عدا الدكتاتورية الخارجة عن النطق القانوني) قد تضمنت على الدوام جمعية شعبية تهتمت ولو بنصيب قليل من السلطة الفعلية (جورج سبيلن . تطور الفكر السياسي ج ١ ص ٦ .

(٢) المرجع السابق ص ٥ وما بعدها ، وقصة الحضارة ، ج ١ من المجلد الثاني ص ٢٣٠ وما بعدها ، و ج ٢ من المجلد نفسه ص ٢١ وما بعدها .

وكانت الجمعية (لوالاكيلزيا Ecclesia) تستمع كل دور اجتماع بالنضحية بخنزير الى زيوس . وقد جرت العادة على تأجيل الجلسات فوراً اذا ثارت عاصفة لان هذه الظاهرة وامثالها كانت في نظرهم دليلاً على غضب الآلهة . وكانت الجمعية تستمع ان يريدون الكلام حسب سنهم ، ولكن كان يجوز حرمان أى عضو من مخاطبة الجمعية اذا ثبت انه لا يملك أرضاً ، او انه غير متزوج زواجاً شرعياً (٣) .

(ب) مجلس الخمسة الذى كان في جوهره بمثابة مجلس تنفيذى % ونجدة مركزية للجمعية الشعبية ، وكانت التبادل العشر تختار خمسين عضواً من كل منها ليمثلوها في هذا المجلس . وكانت مدة العضوية سنة واحدة ، ولا يعاد انتخاب أى عضو الا بعد ان تتاح لكل عضو آخر صالح للانتخاب فرصة العمل بالمجلس الذى كانت له اختصصت تشريعية وتنفيذية واستشارية (٤) .

(ج) المحاكم ، كان اعضاؤها « المحلفون » يختارون بواسطة الوحدات الادارية ، غير ان سلطتها لم تكن تقف عند الفصل في المنازعات « مدنية كانت او جنائية » ، بل كانت تمتد الى رقابة الموظفين ، وتطبيق القوانين % و « النظر في دستورتها » والحكم بإبطالها (٥) .

٧٩ — هذه هي أهم « المؤسسات الدستورية » في أثينا في عصورها « الديمقراطية » . ولا جدال في ان التجربة الأثينية في الحكم جيدة بالتبوية اذا نظر اليها في ظروف زمانها ، وكذا مضى عليها حتى الآن نحو خمسة وعشرين قرناً . ومما يرفع من شأن هذه التجربة انه قد ظاهرتها فلسفة سياسية مزالت ذات شأن حتى اليوم . يقول صاحب قصة الحضارة : لقد تغيرت شرائع اليونان تغيراً بطيئاً من شرائع مفروضة ، الى شرائع تعلقية ، ومن هوى فرد واحد ، او امر طبقه من الناس ضيقة محدودة العدد ، الى اتفاق بين مواطنين احرار يسبقه جدل ونقاش (١) . فلذا نظرنا الى التجربة الأثينية .

(٣) قصة الحضارة الجزء الثاني من المجلد الثاني ص ٢٤ وما بعدها .

(٤) المرجع السابق ص ٢٥ وما بعدها ، وتطور الفكر السياسي نفس المرجع ص ٨ وما بعدها .

(٥) تطور الفكر السياسي ص ٢٠ وما بعدها .

(١) قصة الحضارة المرجع نفسه ص ٢٦ .

فإن الحكم « بمفهوم الديمقراطية » اليوم ، رأينا أن وصفها « بالديمقراطية » ينطوى على قدر من عدم الدقة . لقد ظلت اثينا تضع قيودا على حق الانتخاب . هذا القيد هو اشتراط (٢) قدر من الملكية . لقد كان سكان اثينا منقسمين إلى ثلاث طبقات متقاربة قاتونيا وسياسيا واتصاليا . وكانت هذه الطبقات تأخذ شكل الهرم : طبقة الارقاء هي قاعدته ، وطبقة المواطنين هي قمته ، وبين الطبقتين المذكورتين توجد طبقة الاجانب وكان عددهم كبيرا في مدينة تجارية كثيفة . وكانت الحقوق السياسية مقتصرا على المواطنين وحدهم ، ولم يكن هؤلاء الا اقلية في خضم الطبقات الأخرى (٣) .

ومن المسلم والملاحظ حتى اليوم أن الحكم — في الأنظمة الوضعية عموما — يتجه لصالح الطبقة الحاكمة دون سواها أو قبل غيرها (٤) . فكيف نسمى نظاما (كنظام اثينا هذا) نظاما « ديمقراطيا » (بمفهوم الديمقراطية اليوم) ، وقد كان الرأي والضم فيه للأقلية دون الاكثية ؟ يقول هيلون

(٢) قصة الحضارة ج ١ من المجلد الثاني ص ٢٢١ ، هذا ويلاحظ أن انجلترا وفرنسا وأمريكا ، كانت جميعها تشترط شروطا مالية لممارسة حق الانتخاب وذلك في المراحل الأولى من تطورها السياسي الديمقراطي مما سنراه بعد .

(٣) في عصر بركنيز (وهو من ازهى عصور الديمقراطية في اثينا) (أن لم يكن ازهاها جميعها) كان سكان اثينا (اثينا وضعة اميل حولها) يبلغون ٢١٥٠٠ (ثلاثمائة وخمسة عشر ألفا) ولم يكن « المواطنون » سوى ٤٣٠٠ (ثلاثة وأربعين ألفا) . قصة الحضارة ج ٢ من المجلد الثاني ص ٢١ .

(٤) نقل جورج سبيلين عن أحد فلاسفة الاغريق قوله ، أن العدالة ليست الا مصلحة الأقوى ، إذ أن الطبقة الحاكمة في كل دولة هي التي تضع القوانين التي تراها أحفظ لمصلحتها ، والطبيعة هي حكم القوة وليست حكم الحق .

ويقول آخر : أن العدالة الطبيعية هي حق الرجل للقوى ، وإن العدالة القانونية هي ذلك الحاجز الذي تتيه جماعات الضعفاء لحماية أنفسهم . وبعبارة أخرى « لو وجد رجل لديه القوة الكافية لداس بقدميه كل تعاملينا وتماوليكننا ، وكل قوانيننا التي تتعارض مع الطبيعة (المرجع نفسه ص ٢٦) . وهذا نفسه هو ما عناه الشاعر العربي حين قال :
والظلم من ظيم النفوس فإن تجد ذا عفة فلعله لا يظلم

كبير : « ان الايمان الراسخ بتعدد الآلهة هو السبب في التناقض الذي لا تخلو منه بعض النظم التي تبدو ديمقراطية لأول وهلة ، ولكنها عند انعلم النظر تتكشف عن عدم اكثرات بفكرة وحدة القنون . وحتى تلك الديمقراطية التي يكثر القول في تيجيدها ، وهي الديمقراطية الاغريقية قد فشلت في تحقيق وحدة القنون ، لانها اعترفت بوجود قوانين مختلفة لطبقات مختلفة من المواطنين . فالتمييز بين الرقيق والحر هو انكار لنظرية تطبيق القنون على الجميع (٥) ومن البديهي انه لا ديمقراطية دون « لمن » وقد كان الاثينيون (الا ملتر) لا يجنون الا الرعب ازاء « الاشباح » : اشباح الآلهة و سلطان الدولة « ويسلم هذه الاشباح ويسلم الخرافة ، اعدم سقراط (٦) » احد آباء الفلسفة الاغريقية بل العالمية .

هذا ، وفيما يلي ما نقله الدكتور محمد كليل ليلة (٧) من أحد الكتب :
قال : « انه لضلال ما بعده ضلال ان يعتقد البعض ان الانسان في المدن القديمة كان يتمتع بالحرية ، اذ لم تكن لديه حتى مجرد فكرة عنها . لم يكن يعتقد ان في الاستطاعة وجود حق ما قبل المدينة وآلهتها . فقد تكون الحكومة ملكية او ارسقراطية او ديمقراطية على التوالي ، لكن ما من واحدة من

(٥) المرجع نفسه ص ١٤ .

(٦) يقول ارسطو . . « ثم يأتي الطور الحادي عشر ، وهو النظام القائم الآن ، (اي في عصر ارسطو) ، والذي لم ينقطع الشعب تحت تأثيره من زيادة ماله من سلاطى . فقد جعل الشعب نفسه صاحب الامر في كل شيء ، يحكم في كل شيء بقراراته ومجالسه القضائية التي له فيها السلطان المطلق . غالى الشعب اضيفت الاختصاصات القضائية التي كانت في اول الامر لمجلس الشورى ، وذلك عدل : فان من اليسير افساد عدد محصور من الناس بالمال والرشوة ، وذلك شيء يتعذر اتخاذها بالقياس الى شعب يأسره (انظر — نظام الاثينيين للدكتور طه حسين — الطبعة الثانية لدار المعارف بمصر ص ١٢٢) واقول : انه ايلم احدى هذه المحاكم الشعبية (وكانت مؤلفة من حوالى خمسمائة من المواطنين ، معظمهم ممن لم ينالوا قسما كبيرا من التعليم) حوكم سقراط ، واتهم بأنه لا يعترف بالآلهة التي تعترف بها الدولة ، وانه افسد الشباب ، وامانها ادين سقراط ، وبحكمها اعدم (انظر تفاصيل اكثر عن تأثير الوثنية ، والخرافة في هذه المحكمة » قصة الحضارة ج ٢ مجلد ٢ ص ٣٦٦ وما بعدها) .

(٧) النظم السياسية — ١٩٦٣ ص ٢٣٥ والهلبس .

الثورات التي أدت إلى هذه الحكومات وهبت الناس الحرية الحقيقية : الحرية الفردية . وما كانوا يسمونه الحرية إنما هو أن يكون للفرد حقوق سياسية (التصويت والترشيح لمنصب الدولة ووظيفتها) . لقد كان الاغريق — على الأخص — يصرغون في أهمية « المجتمع » وحقوقه ، وكانوا يحيطون الدولة بهالة من القداسة الدينية . وفي ظل هذا التصور لم يكن المواطن إلا عبداً للمدينة . ويمثل هذا المعنى قال سيلين (٨) : « لم تكن للفرد حقوق وليدة شخصيته الخاصة (أي من حيث هو شخص) ، وإنما كانت حقوقاً تابعة لمركزه في الجماعة وكذلك التكليف لم تفرضها الدولة عليه ، وإنما نجمت عن حاجته إلى اظهار مواهبه وإمكانياته . » وأنه إذا كانت أبرز أفكارنا السياسية المعاصرة هي فكرة التوفيق بين قوة الدولة وحرية الفرد، فإن هذا « التعارض ومحاولة الموازنة بينهما » ، مما لم يجر على يد الفلاسفة الاغريق . فلم يكن معنى الحق والعدالة عندهم إلا الدستور أو تنظيم الحياة المشتركة للمواطنين . ولم يكن للقانون من هدف إلا تعيين مكان كل فرد في المجتمع .

أقول : هذا نموذج من الحضارة القديمة (المتقدمة جداً) ، ومع ذلك فهو لا يعرف إلا « الحقوق السياسية » دون « الحقوق الفردية » . لكنه في اهتمامه بالشكل يقيم هيكلًا هندسيًا ، لكنه خالٍ من الروح . أنه لئن من تقديس الدولة تقديسًا يحجب كل ما عداها (٩) .

المطلب الثاني

روما والرومان

٨ — لروما والرومان مكان عريض في التاريخ القديم . ولقد أثنى الرومان إمبراطورية جعلت من البحر المتوسط بحيرة رومانية (١) . وأبرزًا

(٨) المرجع نفسه ص ١٨ ، ١٩ .

(٩) وانظر وقان : الديمقراطية في الإسلام للبرحوم عيسى العقاد — الطبعة الثالثة لدار المعارف بمصر ٢ ص ١٥ وما بعدها . ومما جاء فيه أن المساواة في أثينا كانت المساواة بين الأحرار فقط . وكانت (في التطبيق) « وفيها تردده كتب فلاسفتهم » مساواة وطنية وليست مساواة إنسانية . (١) في القرن الثالث الميلادي كانت الإمبراطورية الرومانية تمتد من

امجاد الرومان هي امجادهم في الغزو والفتح ، ان كان هذا يسمى مجدا (٢) .
ومع قيلم الامبراطورية وامتدادها ، وتمدد ولايتها ، واختلاف شعوبها ،
ومع الحرص على ربط هذه الولايات والشعوب بالحكومة المركزية ، ومع
تنظيم عمليات الاستبداد والاستنزاف (٣) — عرف الرومان نظاما قانونية (٤)
وادارية وسياسية مازالت محل الاهتمام . ولقد ظهر في روما بعض الفلاسفة
مثل : بوليبيوس (٢٠١ — ١٢٠ ق.م) وشيشرون (١٠٦ — ٤٣ ق.م)

==

الحيط الاطلسي غربا الى نهر الفرات شرقا ، ومن الصحراء الكبرى جنوبا
الى الطونة والراين شمالا ، وفي داخل تلك الحدود كانت هناك اقوام تختلف
جنسا ولغة (معالم تاريخ العصور الوسطى تأليف محمد رفعت ومحمد احمد
حسونة ، طبعة ١٢ (١٩٣٥ ص ١) .

(٢) لقد اعتقد بعضهم ان الأسلحة الرومانية هي الارادة الالهية .
ولم تكن القوانين الا منطق القوة وهدفها الاقتصادى ، كما لم تكن القداسة
التي لهذه القوانين الا صدى لقوة الغياق . واذا قيل : ان القوانين الرومانية
(المدنية والامية) كانت قوانين طبيعية ، فقد كانت كذلك بمعنى انه كان من
الطبيعى ان يستخدم الاتقياء الضعفاء ، وان يستخدموا استخدامهم %
(قصة الحضارة ج ٢ مجلد ٣ ص ٢٨٧) .

(٣) كانت الثروة المنتهبة من الولايات هي التي امدت روما بالمال
الذي تتطلبه حياة النهك والفساد والاتقاة التي اشطت نثر الثورة في البلاد
وقضت آخر الامر على الجهورية ، ولقد كان كل فتح حربي جديد يزيد في
ثراء روما . كما يزيد في فسادها ووحشيتها . (قصة الحضارة المرجع
النسليق ص ١٨٤ ، ٢٥٥) وانظر ما سيلتى في هذا المطلب عن « مصر كولاية
رومانية » .

(٤) انظر مع ذلك هيلون كبير ، المرجع نفسه ص ١٤ ، ١٥ ونية :
« ان القانون الروماني كان يقوم على درجات من الحقوق والواجبات تعتمد
على تدرج المراكز التي يشغلها مختلف سكان الدولة ، وكان المواطن الروماني
يتمتع بحقوق لم يكن يحطم بها الاجنبي المتوطن في روما » وانظر كذلك :
المرحوم العقاد في كتابه : ما يقال عن الاسلام ، كتاب الهلال عدد ١٨٩ ،
وهو يصف الشريعة الرومانية بالجمود على النصوص والحروف ، مع فقدانها
روح الحق والانصاف (ص ١٤٠ وما بعدها) وانظر ما سيلتى في هذا المطلب
عن القانون عند الرومان .

وسينيكاً (٤ ق.م — ٦٥ ب.م) . لكلهم جميعاً كانوا تلاميذ على المدارس الفلسفية الاغريقية .

٨١ — ويميز المؤرخون بين أربع مراحل للتطور السيلسي لروما — وهي :

١ — العصر الملكي : ويبدأ من تأسيس روما في منتصف القرن الثامن قبل الميلاد ، وينتهي عام ٥٠٩ ق.م .

٢ — العصر الجمهوري : ويشمل الفترة من ٥٠٩ الى ٢٧ ق.م .

٣ — عصر الامبراطورية العليا : من عام ٢٧ قبل الميلاد الى ٢٨٤ ب.م .

٤ — عصر الامبراطورية السفلى (او العصر البيزنطي) ويبدأ من عام ٢٨٤ (١) . .

٨٢ — ١ — العصر الملكي : كانت ركائز الحكم فيه هي :

الملك — مجلس الشيوخ — المجالس الشعبية (اي مجالس الوحدات المختلفة للقبائل الثلاث التي كان يتكون منها شعب روما) . وكانت قرارات هذه المجالس الأخيرة خاضعة لتصديق مجلس الشيوخ ، وكانت سلطات هذا المجلس الأخير سلطات استشارية بالنسبة الى الملك الذي كانت سلطته مطلقة . وكان مجلس الشيوخ يتكون من الاشراف وحدهم (وهم رؤساء العشائر وشيوخها) . لها المجالس الشعبية فكانت هي الاخرى قلصرة على الاشراف دون سواهم (١) .

(١) انظر في تحديد نهاية هذه الفترة : النظم للدكتور ليلة ص ٢٨٤ .
وقلن الموسوعة العربية الميسرة (مادة : امبراطورية) . هذا ، وما يذكره المؤرخون أن الامبراطورية اخذت في التفتك ، وانتهى الأمر بتقسيمها عام ٢٥٦ الى الامبراطورية الغربية التي سقطت في يد القبائل الجرمانية عام ٤٧٦م ، والامبراطورية الشرقية التي اخذت تتسلط جزءاً بعد جزء في يد الجيوش الاسلامية ، ثم انتهت على يد الانراك بسقوط القسطنطينية عام ٦٤٥٢م .

(١) انظر في موضوع « رومة تحت حكم الملوك » قصة الحضارة ج ١١ مجلد ٣ ص ٢٦ وما بعدها .

٨٣ — العصر الجمهورى :

كان آخر ملوك روما قد حكم حكما وحشيا أغضب الجميع ، وقد ظن هذا الملك أن مغامرة عسكرية ينتصر فيها تكسبه حب الشعب ورضاه ، وبينما كان في ميدان القتال مع جيشه اجتمع مجلس الشيوخ وأعلن خلعه . (٥٠٨ ق.م) . وفي نفس الوقت دعيت في رومة جمعية من أهلها الجنود ، واختارت على رأس الدولة (بدلا من الملك) قنصلين متعاملين في السلطة ، وكلاهما رقيب على الآخر ومنافس له ، ويحكمان لمدة عام واحد . وبذلك بدأ عهد الجمهورية (١) .

وكانت هيئات الحكم في العصر الجمهورى هي :

١ — القنصلان (على رأس الدولة كما تقدم) ومعهما عدد من الموظفين المنتخبين .

٢ — مجلس اثليوخ .

٣ — المجالس الشعبية (التي لم تعد قاصرة على « مجالس الوحدات القديمة » وإنما ظهرت الى جانبها « المجالس المئوية » التي كانت تمثل فيها الطبقات المختلفة على أساس الثروة (٢) ، كما ظهرت معها المجالس القبلية ومجالس العالة) . ويلاحظ أنه ، وإن كان العالة قد

(١) بذهاب الملكية وقيام الجمهورية ، بدأ عهد حكم الأشراف الذين ظلوا يحكمون الى عهد قيصر (١٠٠ — ٤٤ ق.م) أما الفقراء من المواطنين فلم تتمتع بحالهم بقيام الجمهورية وإنما ساءت عما كانت عليه . كان الملك قد وهب الفقراء بعض الأراضي ، كما أنه كان يحميهم من سلطان الأشراف . فلما سقطت الملكية أرغموا على التنازل من الأرض ، كما خسروا هذه الحماية . قال الأشراف الظالمون : ان الثورة كانت نصرا مؤزرا للحرية . ولكن الحرية في لغة الاقوياء لا يقصد بها — في بعض الاحيان — الا التحرر من اقيود التي تحول دون استغلال الضعفاء (انظر : قصة الحضرة — ج ١ مجلد ٣ ص ٢٥ وما بعدها و ص ٢٤١) .

(٢) كان الرومان يرون العدل كل العدل في أن يكون حق الاقتراع للأهلين متناسبا مع ما يؤدونه من الضرائب ، وما يطلب اليهم أدائه من الخدمة العسكرية . ومن هنا ظلت « مجلس الملة » هيئة أرستقراطية محافظة (المرجع السابق ص ٥٨) .

دخلوا هذه المجالس المختلفة ، ومنها مجلس الشيوخ ، الا ان تصديق هذا المجلس على قرارات المجلس الشعبية استمر وفقا على الاعضاء الاشراف وحدهم (٢) . وكثت تلى الاشراف (في ترتيب الطبقات) طبقة رجال الأعمال ، الذين استطاع بعضهم بسبب الثراء — شق طريقه الى مجلس الشيوخ ، وكان افراد هاتين الطبقتين يلقبون « بالمصلحين » ، وذلك لان الحضارات القديمة كانت تربط « الفضيلة » بالمرتبة والسلطان و « الكفالية » . وكثت كلمة « الناس » لا تمتد الا الى افراد هاتين الطبقتين دون سواهم . واستمرت الحال على ذلك طويلا حتى امتد معنى الكلمة وشمل — شيئا فشيئا (٤) — العلة من الشعب . وجاء وقت — في عهد الجمهورية — صارت طبقات كثيرة في رومة غير راضية عما كانت فيه : كان رجال الاعمال يالمون لحرمتهم مما يتمتع به الاشراف ، وكان الاترياء من العلة يالمون لحرمتهم من حقوق رجال الأعمال ، والفقراء يالمون لفقريهم وحرمتهم من الحقوق السياسية وتعرضهم للاستغلال اذا عجزوا عن الوفاء

(٢) في بعض الروايات ان هؤلاء الاشراف ليسوا الا غزاة غريباء اقتحموا ارض اللاتين ووضعهم منهم في منزلة لئنى . وصارت لهم — بذلك — الزعامة العسكرية والاقتصادية والسياسية حوالي خمسة قرون وفق القرآن الكريم : « ان الملوك اذا دخلوا قرية افسسوها وجعلوا اعزة اهلها اذلة .. » (٢٤ — النمل) ولهذا امثلة كثيرة في عصرنا الحاضر : من ذلك « حال الأفريقيين مع البيض في جنوب افريقيا وروديسيا ، وحال الملونين مع البيض في أمريكا ، وحال العرب مع الصليبية على الأرض المحتلة .. الى آخره .. » .

(٤) من هؤلاء العلة كانت تتكون الكثرة من المواطنين الرومان الذين كان منهم الصناع والتجار والارقاء المحررون والفلاحون . وكان « للثريين » اعداد من الموالى والتلميم الذين يساعدونه في السام ، ويعملون تحت امرته في الحرب ويقتربون في « الجمعية » على النحو الذى يريد . وادنى من هؤلاء جبيما كانت تأتى طبقة الارقاء الذين كانوا يعملون في رومة معاملة المتاع . وكان عدد العبيد في رومة يقدر بنحو نصف سكانها . وفي فترة ما من تاريخ روما صاصر « الشيوخ » والفرسسان والحكام والموظفون يلقبون « رجال الشرف » او « رجال المناصب » ولقب كل من عداهم من العلة بالانبياء او الضعفاء . وكان « الشيوخ » *Senateurs* يرون ان الحكم بحق المولد لا يدينه الا الحكم بحق المال ، او الاساطير ، او السيف .

بما عليهم من الديون . وخلق العمة بكل هذه الأغلال وطلبوا بتخفيف الديون ، وتوزيع الأرض التي تكتسب بالحرب على الفقراء بدل أن تذهب للأغنياء ، كما طلبوا بأن يكون من حقهم أن يختاروا لمنصب الحكام (٥) والكنهنة والوظائف العالية في الحكومة ، وأن يكون لهم التزوج من الإشراف ورجال الأعمال . وقد وقف مجلس الشيوخ في وجه هذه المطالب ، وحاول صرف العمة عنها بخلعة الحروب الخارجية (كما فعل آخر ملوك روما من قبل ، وكما يفعل الحكام كثيرا) — لكن هؤلاء (الثوار) امتنعوا عن حمل السلاح واعتصموا بالجبل المقدس ، وأعلنوا أنهم لن يحاربوا ولن يعملوا من أجل رومة حتى تجلب مطالبهم . وقد اضطر المجلس في النهاية إلى اجابة بعض هذه المطالب حين رأى غزوا خارجيا يهدد البلاد مع هذا الاشتقاق لداخل . وبعد أن أخذ العمة يتقدمون نحو المساواة (سياسيا وقانونيا) ببطيقتي الإشراف ورجال الأعمال ، لم يلبث مجلس الشيوخ أن استعبد سلطته ، واستطاع أن يسكت المطالبين بتوزيع الأرض ، وذلك بإرسالهم إلى البلاد المفتوحة . ولما كتبت المنصب الحكومية لا يؤجر أصحابها عليها ، ولما كان الوصول إليها ، والبقاء فيها لا يكون إلا بالمال ، فقد كان هذا في حد ذاته حثلا بين الفقراء وبينها . وفي هذه الظروف ذاتها لم يلبث الإثرياء من العمة أن انضموا إلى الإشراف في معارضة التشريعات المتطرفة ، وذلك بعد أن أصبح لهم ما للإشراف من سلطان سياسي وفرص متكفئة ، ومصالح مشتركة ، ومنافع متبادلة (٦) .

(٥) انظر : « في الحكام واختيارهم » قصة الحضارة ج ١ . من المجلد ٢ ، ص ٦١ وما بعدها . وما جاء فيه : أن كبار الحكام كانت تختارهم الجمعية المتوية . أما صغارهم فكانت تختارهم الجمعية القبلية ، وكان الموظف الكبير الذي يشرف على اختيار القنصل — إذا ما حلن موعد الاختيار — يرقب النجوم ، وحين يراى النجوم في اليوم التالي لا يعرض عليها إلا أسماء الذين تبين له من النظر في النجوم أنهم صالحون . وبهذه الطريقة كان الأعيان يحاولون بين حديثي النعمة والمهرجين وبين هذا المنصب الرفيع . وكتبت الجمعية — غالبا — تلتزم هذا الخداع الصالح حتى لا تقع في الزلل ، أو لأنها لا تجرؤ على مخالفة الأول .

(٦) ملاحظ في هذا الشأن أن كلوديو زعيم العمة بنى قمرا كفة

١٤٨٠٠٠٠٠ سسترس (قصة الحضارة ج ١ مجلد ٢ ، ص ٢٧٤) .

أقول : لقد نسى (أثرياء اليوم) و (فقراء الامس) انفسهم ، وشغللتهم معاليشهم الحاضرة عن « مملكتهم الماضية » لقد أصبح زعماء « المتطرفين بالأمس » على « رأس المحافظين اليوم » وهذا ما يكون ولا يكون غيره — غالباً — مع غلبة « الدنيا » وزحمتها وغيب الوازع الدينى .

٨٤ — يقول صاحب قصة الحضارة عن « طبيعة الدستور الروماني في العهد الجمهوري » : « انه دستور مختلط ، فهو من حيث سيادة انجيميات من الناحية التشريعية — ديمقراطية مقيدة ، ومن حيث زعامة مجلس الشيوخ المؤلف من اشراف البلاد حكم ارستقراطي ، وهو « حكم ملكي مزدوج » . شبيه بالحكم الاسبرطي اذا نظرت اليه من ناحية سلطان التفصيل التصري الاجل . وهو في جوهره حكم ارستقراطي تولت فيه السلطة امر قديمة غنية : وكان في داخل هذه الارستقراطية (ارستقراطية مجلس الشيوخ المسيطر) او ليجاريكية محصورة في الاسر ذات السلطان (١) .

ويتناول عن فساد الديمقراطية : « لم يكن الاشراف ولا العلية ممن يؤمنون بالديمقراطية ، بل كلفت الطبقتان كلتاها تسعى لان تكون هي الحاكمة بالرها ، وتلجأ الى شروب من الارهاب والفساد والرشوة على ملا من الناس بلا خوف ولا وخز ضمير . واستحالت الجماعات التي كانت من قبل (في اول عهد الجمهورية) تتعامل على البر) — استحالت الى وكالات لبيع اصوات العلية في الانتخابات . وفي مواسم الانتخابات ، ويسبب الانخفاض نحو الاقتراض ، كان سعر الفقادة يرتفع الى ٨٪ في الشهر الواحد . وكلفت المحاكم نفسها لا تقل فسادا عن عملية الانتخاب .

وفشت شهادة الزور كما فشت الرشوة . واصبح المال اساس كل المحاكمات . وتحت حماية هذه المحاكم ، كان ولاء الاقاليم يبتزون منها « اى من الاقاليم » المال ابتزازا . لقد كان هؤلاء الولاة يعملون بلا اجور ، ولادة لهم واحد ، وكثوا يحرصون خلال هذا العام — على ان يجيعوا من المال

(١) قصة الحضارة ج ١ من المجلد ٣ ص ٧٤ ، ٧٥ ، ١٦١ . هذا % وفي الموسوعة العربية الميسرة (مادة : روما) « لم تكن الجمهورية الرومانية ديمقراطية ، وانما اوليجاريكية ، حكمها لولا الاشراف مع زيادة حقوق العلية بملطراد » .

ما يكفى للوفاء بديونهم وابتياح منصب جديد ، وأن يضيفوا لانفسهم نيبا بعد عيشا رغدا يليق بالروماني العظيم (٢) . وكان « الملتزمون » لا يطلون من الحكم شراء الى المال . ولقد اضطرت العشائر والولايات الى بيع ابنيتهما العلية وتقليها ، واضطر الآباء الى بيع ابنتاهم في سوق الرقيق ، وذلك لاداء الارباح الفلحة لما عليهم من ديون . ان التاريخ القديم لم يشهد في جميع ادواره حكومة تضلر حكومة ذلك العهد في ثرائها وسطوتها ونسلاها (٣) . لقد اخذت الديمقراطية « تحتضر في رومة ، فكانت الاحكام القضائية ومناصب الدولة وعروش الملوك الخاضعين لسلطان رومة — تباع لمن يعرض اعلى الامنان .. ومن لا يجدى معهم المال يستخدم ضدهم الاغتيل .. وكان الاغنياء يستأجرون العصابات من المجالدين ليدنموا عنهم الاذى ، وليؤيدوهم في الجمعية التي صارت اجتماعاتها مهزلة من المهازل . وجاء وقت اوضحت فيه العصابة الاكثر قسوة هي التي تشرع للدولة (٤) .

٨٥ — وبعد صراعات طبقية من اجل الحكم ، وبعد حروب أهلية ، وفي الطريق الى الامبراطورية — بعد انهيار الجمهورية ، وبعد ان انتصر اكتيان على انطونيوس وكليوباترا ، وبعد ان عاد الى رومة التي مزقتها الفوضى والفقر ، وبعد ان افرغ فيها ما انتهبه من كنوز مصر (١) — اسلم اليه مجلس الشيوخ — الذي لم يكن قد بقى له سوى اسمه — معظم ما كان له من سلطان . ولما اخذ اكتيان — مع كبار مستشاريه — يبحثون مستقبل الحكم « كانوا يرون ان الحكومات كلها حكومات اوليجاركية ، ولذلك فان المشكلة المعروضة امامهم لم تكن مشكلة الاختيار بين الملكية والارستقراطية والديمقراطية — بل كان عليهم ان يقرروا : هل تضطروهم ظروف الزمان والمكان ان يفضلوا الاوليجاركية في صورة الملكية المعتمدة على الجيش ، او في صورة الارستقراطية المتصلة في الوراثة ، او صورة الديمقراطية التي

(٢) المرجع نفسه مجلد ٣ ج ١ ص ١٩٥ وما بعدها .

(٣) المرجع نفسه ص ٢٦٩ .

(٤) المرجع السابق ص ١٦٥ وما بعدها .

(١) ترتب على ذلك هبوط سعر الفلادة ١٢٪ الى ٤٪ (الرجوع

نفسه ج ٢ مجلد ٣ ص ٢٩٠ .

تعتمد على ثروة طبقة رجال الأعمال (٢) .

ولمusk لكتينان بزمج السلطة ، وتطرت كليه الامة نظرها الى معبود ، ومنحه مجلس الشيوخ لقب « اغسطس » الذي لم يكن يستعمل من قبل الا في وصف المقدسات والارباب المبدعة ، فلما ان اطلق عليه خلع عليه هالة من القداسة ، واسيغ عليه حماية دينية والهيبة (٣) . وهكذا انتهت انجيمورية ويدا (حكم اغسطس) (٤) .

عصر اليمراطورية العليا

٨٦ — في هذا العمر عقدت المجلس الشعبية اختصاصاتها (في التشريع واختيار الحكام) لصالح مجلس الشيوخ الذي كان يشترك الابلطرة — اول الامر — في بعض الاختصاصات ، ثم ما لبثت سلطنته (هو الآخر) ان تضاضط ثم انتشرت حيث جمع الابلطرة في ايديهم السلطة كلها ، وصار نظام الحكم نظاما فرديا مطلقا . اما منصب اليمراطور فكان يشغل من الناحية القانونية بواسطة مجلس الشيوخ ، اما في الواقع فان الجيش (١) هو الذي كان يفرض شخص اليمراطور على المجلس ، كما كان يحدث ان يختار اليمراطور من يخلفه في الحكم .

٨٧ — عصر اليمراطورية السفلى :

في هذا العمر تأكد الحكم الفردي المطلق الاستبدادي ، وانتهت كلية اختصاصات الحكم الآخرين والمجلس الشعبية ومجلس الشيوخ (١) . هذا ، وأختم هذا المطلب عن « رومة والرومان » بلفترات التالية :

(٣) المرجع السابق من ١٢ .

(٤) حكم اغسطس الفترة من ٢٠ ق.م : ١٤ بعد الميلاد المرجع

السابق من ٦ .

(١) انظر : النظم السياسية للدكتور ليلة ، نفس المرجع من ٢٨٧ وما بعدها . هذا : وقد جاء في « الموسوعة انبغذية الميسرة » مادة : روما : انه منذ لواخر عهد الجمهورية أصبح السيف هو الذي يقيم حكومة روما . (١) الدكتور ليلة نفس المرجع من ٢٨٦ وما بعدها .

١٣ — حقوق الانسان

٨٨ — القانون الروماني :

الدارج على أقلام الشراح هو الإشادة بالقانون الروماني — يقول
لحد الكتب : ان الإمبراطورية الرومانية قد انتهت عهدا منذ قرون
طويلة ، وأصبحت في عداد إمبراطوريات الماضي الميتة « إلا ان رومة القديمة »
رومة الإمبراطورية ، لا تزال تتحدث الى العالم الحديث بقانونها .. وتأثيرها
في أحواله ومصيره من هذه الناحية تأثيرا عظيما (١) .

اقول : لقد عاش هذا القانون — بعد غريقه — في مخونة جستنيان «
ثم في مجموعات نابليون . ثم من هذه المجموعات التي كثير من بلاد العالم «
ومنها مصر . وعلى أية حال ، فهذه نبذة عن هذا القانون نقلنا من « قصة
الحضارة » : كان القانون الروماني القديم مستندا من القواعد والعادات
الكنهوتية ، وكان بذلك فرعا من الدين يضره جو من الطقوس الرهيبة ،
وكان الكهنة هم الذين يظنون ما هو حق وما هو باطل ، وكثروا — هم
أيضا — الذين يحتكرون معرفة القوانين والسفن التي لا يكاد يعمل شيء
مشروع إلا بتابعها . وكثروا — وحدهم — هم الذين يتررون الأيلام التي
تفتح فيها المحاكم . وكثروا يحتفظون بكتبهم (المسجلة بها القوانين) بعيدة
عن متناول غيرهم . وقد أدى حرصهم الشديد على سريتها ان انهموا
بالتعبث (٢) بنصوصها حتى تكون في خدمة الطبقة الممقزة ، ومن يستطيع
ان يدفع أكثر .

وقد كان تقييد القوانين وإعلانها من أهداف الثورات التي قبل بها
الفقراء والعاملة .. وكان من ثمرات كلهم « كتابة الألواح الاثني عشر »
التي أحدثت انقلابا قضائيا مزدوجا : فهي من جهة قد أذاعت القانون

(١) النظم — محمد عبد الرحيم مصطفى ص ١١٥ ، وانظر أيضا :
الموسوعة العربية الميسرة ملحة : يوستنيان الأول (٨٢٠) — ٥٦٥ .
(٢) ترجم هذه المدونة الى العربية المرحوم عبد العزيز فهمي رئيس
محكمة النقض الأسبق .

(٣) مثل هذا ، فعله اليهود وغيرهم : وقد أشار الى ذلك القرآن
الكريم في آيات كثيرة منها قوله تعالى : « من الذين هاجوا يحرغون الكلم عن
مواضعه : (٦٦ من النساء) (انظر أيضا : ١٧ ، ٤١ — المقدمة ، ٧٥ —
البقرة) .

الروماني فلم يعد سرا ولا حكرا ، وإنما — من جهة أخرى — قد صبنت هذا القانون بالصيغة الدنيوية بعد أن كان كهنوتيا (٤) . وكانت مجموعة القوانين التي تحتويها الألواح الاثنا عشر من اشد القوانين التي شهدها التاريخ : اذ كانت تحتفظ بالسلطة الأبوية القديمة كلية ، فكان للاب أن يبيع ابنه وأن يقطعه (المرجع السابق ص ٧٠) وكانت المعدات المألوفة تباع للاب أن يعرض ولده للموت ، اذا واد مشوها ، او كان انثى (٥) (ص ١١٨) . وقد كان القنون مؤكدا لما بين الطبقت من فروق : فكثفت العقوبات عن الجريمة الواحدة تخلف باختلاف طبقة المذنب ومنزلته . (هل هو من ذوي الشرف ام من المنحطين) . وكان انفس العقوبات ما يوقع على العبيد . (نفسه ص ٧٠ و ٢ من المجلد ٢ ص ٢٨٢) . لما من المرأة والاسرة فقد كثفت سلطة الزوج تكاد تكون مطلقة . لقد كان له ان يحاكم زوجته وأن يعاقبها . وكان في مقدوره ان يحكم عليها بالاعدام اذا سبقت

بـ

ومنها قوله تعالى : « ثم يقولون هذا من عند الله ليشقروا به ثمنا قليلا » (٧٩ — البقرة) . . الى آخره . . .

(٤) قصة الحضارة ج ١ مجلد ٢ ص ٦٧ وما بعدها .

هذا وقد بنى البعض على « كتيبه الألواح الاثني عشر واملأها في رومة » ، — وقبل ذلك « تسجيل القوانين ونشرها في اثينا » بنى هذا البعض على ذلك واثله أن « مبدأ الشرعية » قديم . وهذا غير سليم ، انما السليم للقول بقديم « مبدأ الشرعية » هو خضوع الجميع « حكما ومحكومين » للقانون .

واضيف الى ما تقدم ، لا مكان القول بوجود الشرعية ، انه يجب أن يكون هذا القانون اتسائيا وعادلا . فكيف نقول بالشرعية اذا كان القانون — مثلا — لا يسوي في العقوبة على الفعل الواحد ، وانما يفرق فيها بحسب الطبقة الاجتماعية التي ينتمى اليها المذنب . . (انظر — ايضا — مبدأ الشرعية للدكتور كمال زكي محمد ابو العيد — المرجع نفسه ص ٤٢) وما بعدها (٥) انظر في واد البنات وقتل الاولاد الايتام ٨ ، ٩ ، التكوين ، ١٥١ ، الاتساع ، ٢١ ، ٢٢ ، الاسراء ، ٥٨ ، ٥٩ ، اتنصل ، ١٧ ، الزخرف وما جاء في المتن يشير الى أن هذه العادة البشعة كانت شائعة عند العرب وغيرهم .

مفتيح خزائن خبره .. الى آخره (٦) (ص ١١٩ من ج ١ مجلد ٢) .
يقول المرحوم عيسى العقاد « كادت آفة الدولة الرومانية انها اصبحت
في اساسها الذى قامت عليه : وهو اساس التشريع . وبكأن تشريعها المشهور
قد اصاب في صميمه فلحق به ما لحق من عوارض الفساد .. كادت تشريعة
جمود ورياء الى آخره (٧) » .

٨٩ — الدين :

كثيرا ما نجد الاسطورة بمترجة بالحقيقة في التاريخ القديم . ولا يخرج
عن ذلك تاريخ رومة في عهدها الاول . وتقول القصة : ان جماعة من اللاتين
قد انشأوا هذه المدينة حوالى القرن الثامن قبل الميلاد ، وان ملكها
روميولوس Romulus (الذى ولدته له من غير ان يمسها بشر) — قد
حكم رومة زمنا طويلا ثم رفع الى السماء في عاصفة (قصة الحضارة ج ١ .
مجلد ٢ ص ٢٦ وما بعدها : تحت عنوان : « رومة تحت حكم الملوك » .
وكان ملوك رومة — كما كان غيرهم من ملوك التاريخ القديم — يجمعون —
الى جانب الصفة السياسية — صفة القداسة واعمال الكاهن الاكبر . وفي
عهد الجمهورية كان التنصل (الذى لم يكن يحكم الا مع آخر ولادة من واحد) .
كان يخلع القداسة على منصبه ، يتولى رئاسة الطقوس الدينية مع هذه
الطقوس من خطورة وتأثير بعيدى المدى (نفسه ص ٦٤) . ولم يكن هناك
من دين بلغ فيه عدد الالهة ما بلغت عند الرومان . وقد قدرها بعضهم
بثلاثين الفا . كادت الاسرة الرومانية رابطة بين الاشخاص والاشياء كما
كدت رابطة بين الاشخاص والاشياء من جهة ، والالهة من جهة اخرى .
كدت الاشخاص والاشياء والالهة كلا لا يتجزأ . كان الأب الها وكاهنا :
وكدت الأم — هي الاخرى — تحمل ربا من الارباب ، وكادت الارض آلهة

(٦) انظر : ايضا : في القhton الروماني : النظم لحمد عبد الرحيم
مصطفى ١١٢ وما بعدها ، وقصة الحضارة ، المجلد الثالث : ج ١ ص
١١٨ وما بعدها و ج ٢ ص ٣٥٨ وما بعدها . (وذلك عن الفترة من ١٤٦
ق.م الى ١٩٢ م) .

(٧) « ما يقال عن الاسلام ، ص ١٤٠ وما بعدها ، وانظر : مع ذلك
وقارن : تطور الفكر لسياسي — لجورج سبيلين ، ص ٣٣ . وما بعدها
« تحت عنوان : « شيشرون ورجال القتون الرومان » . و ص ٢٤٥
وما بعدها تحت عنوان « رجال لقتون الرومان » .

متعددة وكذلك فصول السنة ، وكذلك بعض النباتات والحيوانات والأشياء .
يقول أحدهم : لقد كان في بعض المدن الإيطالية من الآلهة أكثر مما فيها من
الرجال ، كان يكن تحت هذه الأفكار الأساسية حشد من العقائد الشعبية
المتعددة الأشكال : من عبادة الطبيعة ، والطوطمية ، والإيمان بالسحر
والمعجزات والرقى والخرافات . . وكان الكثير من الأمكن والأشياء
والأشخاص مقدسا محرما منه أو تقنيته . وكلفت الحكومة لا تتوانى قط
من استغلال تقوى الشعب لتثبيت دعائم الحكم (المرجع نفسه — ص ١٢٢) .
وما بعدها تحت عنوان : « دين رومة — الآلهة » . واستخدمت رومة نظما
من الكهنوت محكم الوضع ، لتضمن به انتقاء غضب الآلهة ، واستدرا
رضائها . وكانت الصلوات العلنية يرأسها جماعات من الكهنة ، ويرأسهم
بشيما كاهن أعظم . وكانت الدولة تستخدم هؤلاء الكهنة كدوات من
أدواتها . وكانت هذه الجماعات من الكهنة تستولى على إيرادات بعض
أراضي الدولة ، كما كان لها عبيدها الذين يقومون على خدمتها . وقد
أصبحت هذه الجماعات تنوأل الأجيال — عظيمة الثراء . وكانت الهيئة
الدينية الكبرى — في القرن الثالث قبل المسيح — تضم تسعة من الأعضاء ،
وكان هؤلاء يحتفظون بالحواليات التاريخية ، ويسجلون القوانين ، ويقرون
الغيب ويقدمون القرابين ، ويطهرون رومة مرة كل خمس سنوات . وكان
لهؤلاء الأحرار مساعدوهم ، كما كانت هناك طوائف من الكهنة أقل شأنًا . .
وكان الكهنة يصرون على أن تقديم القرابين ، وكذلك مختلف الاحتفالات
الدينية — لا تؤتى ثلها إلا إذا روعيت الدقة في أدائها ، وهذه الدقة لا يمكن
إلغائها ، إلا بأشراف الكهنة عليها (١) .

وكانت أعظم طوائف الكهنة نفوذا طائفة الثعرايين الذسعة ، الذين
كانوا يدرسون إرادة الآلهة ومقاصدها باتجاه الطيور ، وفحص أحشاء

(١) 'لقد جعل الكهنة أنفسهم الوسطة وطلقة الاتصال بين الناس
والآلهة . . لقد شارك الكهنة الأريب في القدرة والقداسة . ولقد كان كبار
الحكام كهنة (بل وآلهة) في نفس الوقت . وهكذا عاش الناس شحيا
لطفين القوة والسيف والمال من جهة ، وسلطان الخرافة والشعوذة من
جهة أخرى . . تلب هذا ، وتذكر كيف أنهى الإسلام لا واسطة بين المعبدا
والرب . وكل الناس أمام الله سواء والأكرم هو الاتقى . . .

الضحيا ومنها الضحايا الالهية . . وكان كبار الحكم يرجعون الى العرافين والمتنبئين قبل كل عمل هام من أعمال الحكم أو السياسة أو الحرب . ولم يكن الكهنة بمعصومين من الشهوة الى المال ، ولذلك كثرت في بعض الاحيان يصوغون تنبؤاتهم بما يتفق وحاجات من يذهب لاستشارتهم . « ومن ذلك ان اى قانون لا يتفق مع مصلحة اى جماعة من الناس كان يمكن تعطيله » . اذا قيل اليوم الذى ينظر فيه القانون يوم شؤم ، وكان فى الاستطاعة اقناع الجمعية بالموافقة على اعلان الحرب اذا قيل لها ان اليوم الذى يطلب منها فيه اعلانها يوم يمن . وكلفت الحكومة فى الامم المتحدة الخطيرة تدعى انها تعرف ما تريده الالهة بالرجوع الى كتب معينة ، كما كان فى وسمع الاعيان ان يؤثروا فى الشعب بهذه الوسائل ، ويأمرسل يرسلونها الى « هاتف دلفى » وبذلك يوجهون الناس الى حيث يشاءون ويبلغون كل غلية يريدون ، (انظر — فى كل ذلك — المرجع نفسه — ص ١٢٠ وما بعدها ، بعنوان : الكهنة) . وكانت عبادة الانفراد شائعة لدى الرومان (شائهم فى ذلك شأن غيرهم من ابناء الدول والامم القديمة) . لقد شمر أغسطس (بعد ان حقق بعض انتصاراته العسكرية) بأنه يستحق بذلك لقب « الاله المكرر » (ج ٢ مجلد ٢ ، ص ٢٠) . ولما شغل أغسطس منصب « الكاهن الاكبر » اصبح من اكبر المنافسين لالهته . وكان قيصر قد ضرب له المثل فى هذا التنافس بعد ان اعترف مجلس الشيوخ بالوهيته .

وكانت بعض المدن الإيطالية منذ عام ٢٦ ق.م قد انسحبت لاحتفالان (أغسطس) مكتبا بين مهابداتها . وما وافى عام ٢٧ ق.م حتى اضيف اسمه الى اسماء الالهة فى التراتيم الرسمية التى كانت تنشأ فى رومة ، وحتى اصبح يوم مولده يوما مقدسا لا عيدا فحسب . ولما ملت اصغر مجلس الشيوخ قرارا بأن تعبد رومة . . . وكان ذلك كله يعد عملا طبيعيا لا غبار عليه عند الاقدمين لأنه لم يدر بخلدهم قط ان ثمة فصلا يفصل بين الالهة والادميين .

وما اكبر ما كانت الالهة — فى الاقدمين — تتخذ لنفسها اشكالا آدمية . ولقد كان الماهرل ، وليقورغ ، والاسكندر ، وقيصر وأغسطس ، واماثلهم من عقوبة مبدعة ، يبدو للرجل المتدين اعجازا خليها بالتقديس . ألم يعتقد

المصريون أن الفراعنة (١) ، والبطالة ٢ بَلْ وَاطْونِيوس نفسه (صاحب القصة المشهورة مع كليوباترا) لربل يعبدون .. ولقد ارتبطت عبادة عبقرية الإمبراطور في البيوت الرومانية بعبادة لربل المنزل ، وعبقرية أبى الأسرة . ولم يكن في هذه العبادة شيء عسير أو غريب على شعب ظل عدة قرون يؤله المولى من آبله : ولما زار أغسطس عام ٢١ ق.م. آسيا اليونانية وجد أن عبادته قد انتشرت فيها انتشارا سريعا .. وكنت النذور تقدم اليه على أنه الإله ابن الإله . وقيل بعض الناس : أنه المسيح الذى طال انتظاره أقبل يحمل السلام والسعادة لبني الإنسان .. وهكذا رضى خفيد المراهى ، والذى سمى دائما — كفيه — لنيل أصوات الفلخيين بطرشوة — أن يكون لها .. (المرجع نفسه ج ٢ مجلد ٢ ص ١٦ ، ٣٤ وما بعدها) .

يقول المرحوم الاستاذ عباس العقاد (المرجع السابق ص ١٣٩ وما بعدها — تحت عنوان : « رسالة السيد المسيح » : كان اقليم الجليل من أرض فلسطين أضعف الأقاليم الخاضعة للدولة الرومانية الكبرى ، وفيه — دون غيره من املاكها الواسعة — نشأت الدعوة الروحية ففضت على سلطان المادة الفاشية في صورتها الدمية التى يسميها التاريخ الدولة الرومانية . يقول تعالى : « الله أعلم حيث يجعل رسالته » (٣) ونظم من هذه الآية البيئة أن الله — جلت حكمته — يخطر الرسول الصالح لدعوته كما يخطر الأمة أو الأمم التى تحتاج إلى أنرسالة وتلقاها بمقدار حاجتها اليها . ولقد كان فساد الدولة الرومانية أو فساد الحضارة التى ملأت بها أرجاء العالم المعور قبيل عصر الميلاد هو جيلة « الدوامى » التى دعت إلى الرسالة الروحية يومئذ ، فشاعت الحكمة الإلهية أن تخطر لها صاحبها عيسى عليه السلام . ولهذا نرجع إلى تاريخ الدعوة المسيحية الأولى فنرى أنها انتشرت في كل قطر من اقطار الدولة الرومانية على سائر اقطار العالم

(٢) أشار إلى ذلك القرآن الكريم في أكثر من آية — انظر — على سبيل المثال « ما علمت لكم من إله غيرى » (٢٨ — القصص) وأنا ريكم الأعلى » (٢٤ — التفرغت) .

(٣) آية ١٢٤ — الاتعلم .

المعروف ... لان أثلت الحضارة التي ملأت العالم المعبور الخاضع لدولة
الرومان هي أسس الفتنة المالية ... الى آخره ..

٩٠ - مصر في العهد الروماني :

لم يكن الجيش الروماني — في رأي كلف هذه السطور — الا صورة %
ليست بعيدة جدا ، عن صور قراصنة البحر ، وقطاع الطرق في البر . لقد
استطاع هذا الجيش ان يكون اكبر امبراطورية عرفها التاريخ القديم ،
والى ارجاء هذه الامبراطورية كتلت رومة تنفذ بالمتبردين ومثري الشغب
من ابنائها ليصبحوا سادة على سادة البلاد المخلوبة . وكثت مصر واحدة
من هذه البلاد التي وقعت بين مخالب الرومان الى ان فتحها العرب ومعهم
نور الاسلام . قسم الرومان سكان مصر من الناحية القنونية — منذ ان
فتحتها أغسطس عام ٣١ ق.م الى قسمين نسليين : رومان ومصريين %
واعتبر الاسكندريون قمة الهرم الطبقي المصري ، ومنحوا بعض الامتيازات .
لقد التزم الرومان منذ غزوه للبلاد ببدا اختلاف الاجناس . وصنفوا سكان
مصر وقسموه الى طبقات بعضها فوق بعض طبقا لهندسة اجتماعية هرمية
نتقق وتحقيق مآربهم . كان الرومان (مهما كان اصل افرادهم ، ومهما كانت
الطريقة التي حصلوا بها على الجنسية الرومانية) هم سادة المجتمع ، لهم
الوظائف الكبرى ، ولهم الامتيازات ، وعلى غيرهم تقع الاعباء . وكان
الاسكندريون (١) يشغلون الطبقة التالية للرومان مباشرة « جريا على
سياسة الرومان الخبيثة في حكم الولايات ، وذلك باستناع طبقة ارسقراطية
غيرها يحكون البلاد بواسطتها . وفي هذه الهندسة الاجتماعية احتل اليونان
المنزلة الثالثة . وفي قاعدة الهرم . وفي الدرجة الرابعة والاخيرة كان المصريون
ابناء البلاد الاصليون (٢) . كتلت للطبقات الاخرى ، وخاصة الطبقة الاولى ،
الامتيازات والغنى ، وعلى المصريين الاعباء والخرم .

ان الذين استكثرت عليهم بلادهم ان تسميهم « الناس » ، ولم تجدوا

(١) لم تكن الاسكندرية في هذا التاريخ مصرية خالصة ، بل كتت تضم
اشتقا من اجناس وبلاد ومذاهب وديلت مختلفة .

(٢) انظر — على سبيل المثال — مظاهر الحياة في مصر في العصر
الروماني ، آمال محمد الروبي — المكتبة الثقافية العدد ٣١٢ عام ١٩٧٥ م .

ما تطلّقه عليهم الا اسماء « الأثنياء أو الضعفاء » أو المتحطين « كان منهم % ومنهم وحدهم » في الولايات التي أصيبت بحكم رومه ، ومنها مصر ، كإلّا الحكام والمواطنين . وبينما نهبت أموال البلاد المغلوبة (ومنها مصر) نهبا ، كان الأثرياء في رومة يعيشون في فساد وكثرة بالنعمة ويذخ جاوز كل تصور وخيال . « لقد اطعم الشرق الأدنى مائة جيش ، ورشا ألف قتلة ، وكان اهله ييغضون رومة أشد البغض » لأنها هي السيد الذي قضى على حريتهم دون أن يعوضهم عنها أمنا أو سلاما « (قصة الحضارة ج ٢ مجلد ٣ ص ٧) .

« ولم نبذل محاولة بالتحضير السكان ، فقد كانت وظيفة مصر في الإمبراطورية أن تكون المورد الذي تستمد منه رومة ما يلزمها من الحبوب ، ولهذا السبب انتزعت من الكهنة مساحات واسعة من الأرض ، وأعطيت للممولين الرومان أو الاسكندريين ، وجعلت ضياعا واسعة يعمل فيها الفلاحون ، ويستغلون بلا رحمة . . وكلفت الضرائب تفرض على جميع المنتجات والعمليات الاقتصادية وعلى البيع والتصدير ، والاستيراد ، بل وعلى القبور (٣) ودفن الموتى . وكلفت ضرائب إجبارية اضافية تقرر من حين الى حين . . أما الخراج فلم يكن يعرف له حد ، وقد أدى ذلك مع الضرائب للناحية والاقتصاد المجند وما يستتبعه من تراخ وأهمل — الى الكساد ونضوب موارد البلاد . (المرجع نفسه ج ٢ مجلد ٢ ص ٩٧ ، ٩٩) .

٩١ — الحقوق السياسية والحقوق العامة في رومة القديمة :

١ — الحقوق السياسية : امتد تاريخ رومة القديمة الى عدة قرون ، وسلطتها نظم مختلفة : من ملكية الى جمهورية ، الى إمبراطورية . أما في العهد الملكي ، فانه لم تكن لمجلس الشيوخ الا سلطات استشارية ، ومع ذلك غلب هذا المجلس ، وكذلك مجالس الوحدات القبلية ، لم تكن تشكل الا من الأشراف وحدهم (أي السادة بحكم المولد) . وفي عهد الجمهورية ، لم

(٣) في مصر مثل يقول « موت وخراب ديار » ، ربما يرجع في أصله التاريخي الى هذا العصر ، أو أي عصر مماثل ، أقدم أو أحدث . ولقد عانت مصر كثيرا من أمثال هذه العصور . وجسدت مشاعرها وآلامها في أمثال بقيت مع الزمن .

تخرج السلطة — في الغالب والواقع — من تلك الأيدي القليلة ، يبدى بعض
الامر القوية . ويوم ان صار للجبهات العلية بعض الشئ أخذ الاثرياء
وحدهم — دون الفقراء — طريقهم الى مولع السلطة والمناسب العليا
والوظائف . وصار للمال وشراء الأصوات عند الاقتراع ، ثم صار
« للمصلحت » القوية ، القول الفصل حتى في شئون التشريع . وكانت هذه
الفوضى هي النذير بنهية الجمهورية . وفي بداية عهد الإمبراطورية صار
« مجلس الشيوخ » اسما على غير معنى : ثم انتهى الامر ، لا الى الحكم
المطلق فحسب ، بل الى الاستبداد أيضا . انه اذا كانت الديمقراطية هي
حكم الشعب ، فان الرومان لم يعرفوا ذلك النوع من الديمقراطية ابدا .
لقد سبق ان نقلت ان الحكم في رومة لم يكن الا للأشراف أو الأساطير أو المال
أو السيف . « فائين » الشعب ، واين « الديمقراطية » من ذلك كله .

ان الحكم لم يخرج ابدا (كما جاء فيما نقلته من لكتيليان ومستشاريه)
من حكم الأوليغاركية (١) : في صورة ملكية معتدة على الجيش ، أو في
صورة أرستقراطية متصلة في الوراثة أو في صورة ديمقراطية تمتد
على ثروة طبقة رجال الأعمال والمال .

٢ — الحقوق العلية : كان نصف سكان رومة من العبيد ، هؤلاء
لم يكونوا أكثر من متاع . وفي محيط « الأحرار » ، كان سلطان الزوج على
زوجته مطلقا أو شبه مطلق ، « وكانت السلطة الأبوية ليس لها حدود .
كان « الرجل » في أسرته (وعلى زوجته وفريته) الها . كان أبا وسيدا في
نفس الوقت ، وكان له ان يرهن اولاده ، وأن يبيعهم ، بل وأن يقتلهم . هذا
عن النساء والأبناء . . وفي « دائرة الرجال » كان « الأشراف » و « رجال
الأعمال » وحدهم هم « الناس » اما غيرهم فهم الضعفاء والأقليات . ولما
كان « العلية » لاستخلاص شيء من بين « مخالب الخلسة » تطف الاثرياء
من العلية وحدهم الثمار ، وصارت الحرية تعنى حرية الاتيواء في استغلال

(١) كلمة « الأوليغاركية » مأخوذة من الكلمتين الإغريقيتين (Oligos)
لوتمنى (Peu nombreux) أي قليل العدد) و (Adché) وتسمى
Commandement أي الأمر) ملكية تعنى حكم الأقلية الإمرة ، والأقلية
لا تستطيع ذلك الا اذا كانت « مراكز قوة » .

الضعفاء واستغلالهم . وحتى « الخاصة » من الاشراف ورجال الاعمال والاثرياء لم يكونوا « احرارا بمعنى الكلمة » . لقد كثروا مع غيرهم من الطبقات الاخرى ، ودرجات متفاوتة — غلقدى الحرية ازاء سلطان الدولة ، كما كانوا عبيدا لشهواتهم واساطيرهم وآلهتهم العديدة . لقد كانت رومة تطبق « قانونا » على اهلها وقانونا آخر على غيرهم . لقد كانت القوانين والجزاءات تختلف باختلاف الاجناس والطبقات . واذا لم تكن « رومة » قد حققت داخل « رومة » شيئا يذكر من الحرية والمعدل ، فانها لم تحقق خارجها ، في الولايات الخاضعة لسلطانها — وفي الغالب — الا الذل والظلم .

المطلب الثالث

الاقطاع

٩٢ — عرفت أوروبا الاقطاع ، وعلمت منه ، خلال فترة غير قصيرة من تاريخها . « وليس من المستطاع تعريف الاقطاع تعريفا جليها ماكما ، فقد كانت له صور تبلغ الملة عدا في مختلف الأزمنة والامكنة (١) . وليس في الامكان كذلك تحديد بدايات او نهيات له . فمن المحقق ان الانتقال من حالة الى حالة يأتى — غالبا — متدرجا لا مفاجئا ، ومن هنا كلن التحديد ينطوى — في كثير من الحالات — على كثير من عدم الدقة . يقول سيلين (٢) : « انه من الصعب ان يؤرخ للاقطاع بتواريخ يعول عليها . ففى بعض الامكن كانت بعض الظواهر الاقطاعية المميزة — كعظم رقيق الارض — ترجع الى القرن الخامس » . بالرغم من ان الاقطاع بلغ ذروته بعد انهيار امبراطورية الفرنجة ، وظهر تأثيره الكليل فى المؤسسات الاجتماعية والسياسية خلال القرنين الحادى عشر والثلى عشر « (٣) ثم تدهور تدريجيا واتهار كليه فى نهاية العصور الوسطى (٤) .

-
- (١) قصة الحضارة ج ٢ من المجلد الرابع ص ٤٠٦ ، وانظر بنفسى ، المعنى ، سيلين ، المرجع نفسه ص ٣٠٦ .
 (٢) نفس المرجع ونفس الصفحة .
 (٣) انظر وقلرن : الدكتور محمد كليل ليلة ، النظم ، ص ٤١٧ .
 (٤) المرجع السابق ، ونفس الصفحة : هذا : وقد جاء فى الموسوعة العربية الميسرة ان احد التواريخ المناسبة لبداية العصور الوسطى هو سقوط :

وترجع نشأة الاقطاع في أوروبا الغربية الى انه لما ضعفت النظم المركزية (الامبراطورية او الملكية) ، وعجزت — بالتالى — عن صد غارات القبائل وهجماتها على جهات مختلفة من ممتلكاتها — قام أمير كل جهة مع اتباعه بالدفاع عن بلاده ، وورث أبناء الأمراء ممتلكاتهم ، فاصبحوا شبه مستقلين بالأرض وجميع الضرائب ، وقيادة الجيوش والقضاء بين الناس ، وذهب بعض الأمراء الى حد صك النقود باسمه ، وإذا كان ثمة ولاء للملك فهو ولاء محدود قد يقتصر على تقديم مساعدة له أثناء الحرب (٥) .

في هذه الحال من الفوضى والربح لم ير الشعب بدا من الرضوخ للاوضاع الجديدة . وقد كان الناس يتطلعون الى وجود نظام عسكري يتولى حمايتهم مما يحيط بهم ، ويدفع عنهم الهجمات التى تتوالى عليهم . وكان الأمير أو الاستقف يملك قصرا منيعا أو ديرا حصينا في منطقة الاقطاع ، وكان معه عدد من الفرسان ، وكان الناس يبنون اكواخهم أقرب ما تكون الى هذا القصر المنيع (٦) أو الدير الحصين (٧) .

يقول مؤلف قصة الحضارة : هاهم لولاء رجال احرار لم يعودا قنادرين

الامبراطورية الرومانية الغربية عام ٤٧٦ م ، وإن أحد التواريخ المناسبة لنهائيتها هو اكتشاف كولومبوس لأمريكا عام ١٤٩٢ م (انظر تحديدات أخرى لبداية ونهاية هذه العصور في النظم « للدكتور ليله ص ٤٠١) . لما عن الفترة التى سلا فيها الاقطاع في أوروبا الغربية فقد اختلف الراى في تحديدها : انظر على سبيل المثال — الموسوعة المذكورة . مادة «اقطاع» . وقصة الحضارة ج ٢ من المجلد ٤ ص ٤٠٤ وما بعدها وفي هذا المرجع الآخر اختار المؤلف الفترة ٦٠٠ : ١٢٠٠ م . ومن المعروف أن بقايا الاقطاع قد بقيت ببعض البلاد حتى تاريخ متأخر جدا : ومن ذلك فرنسا التى عانت منه حتى قيام الثورة عام ١٧٨٩ ، والمثيا واليابان حتى منتصف القرن التاسع عشر ، وفي روسيا حتى عام ١٩١٧ (الموسوعة ونفس المادة) .

(٥) الدكتور ليله ص ٤١٩ (الهامش) ، والموسوعة ص ١٨٥ ، ومعلم تاريخ العصور الوسطى لمحمد رفعت ومحمد أحمد حصونة طبعة ١٣٠٢ م ص ١١٥ ، وقصة الحضارة نفسه ص ٤٢٨ ، ٤٢٥ .

(٦) كانت الجدران الحجرية لهذه القصور هى مناد قوة الأمراء ضد تابعيهم وضد الملك (قصة الحضارة) نفسه ص ٤٢٣ .

(٧) كان صاحب الضيعة احيانا أسقفا أو رئيس قنبر وكانت المؤسسات الكهنوتية الكبيرة تلتقى من الهدايا والمعونات من الاشراف

على حملة أنفسهم ، يعرضون أرضهم وجهودهم على رجل قوى ، ويطلبون إليه نظير ذلك أن يحميهم ويطعمهم .

٩٣ — وكان من عادة الأمير في هذه الأحوال أن يعطى « هذا التابع » قطعة من الأرض ، مع احتفاظه بالمقدار الذى يستطيع الغاءه في أى وقت . إذا شاء . وكان على هذا التابع (أو رقيق الأرض) أن يؤدي « للسيد » أجرا سنويا من الغلات أو العمل أو المال . وكان في وسع السيد أن يطرده متى شاء . وإذا ملت التابع لا تنتقل الأرض الى أبنائه الا بموافقة السيد . وكان من حق هذا الأخير في فرنسا أن يبيع الرقيق مستقلا عن الأرض بها ، يسلموى حوالى ٤٠٠ ريال امريكى . وكان سيده أحيانا يبيع عبده بجزءا من بعضه لشخص وبعضه لآخر . وفي إنجلترا ، كان الرقيق محروما من مخالطة الأرض ، وكان الذين يفرون من أرقاء الأرض في العصور الوسطى يعاد القبض عليهم بنفس المرامة التى يقبض بها على العبيد في تلك الأيام (١) .

وكانت الواجبات الاتطاعية التى يؤديها رقيق الأرض للأمير متعددة . يحتاج تذكرها وحده الى كثير من النكاه . كان عليه أن يؤدي في العام ثلاث خرائب نقدية ، بعضها محدد وبعضها غير محدد ، وكان يؤدي كل عام جزءا من محصوله ومائتيته ، وكان عليه أن يعمل عند الشريف كثيرا من أيام السنة مسخرا ، وكان عليه أن يطحن حبوبه ويخبز خبزه ، ويصنع جفته عند السيد وتظير أجر . وكان عليه أن يلبي دعوته بالانضمام الى فيلقه اذا نشبت الحرب . وكان عليه أن يؤدي ضريبة وأن يحصل على إذن من السيد اذا تزوج هو أو أحد أبنائه من خارج الضيمة ، وكان من حق السيد في بعض البلاد أن يقضى مع عروس رقيق الأرض الليلة الاولى من زواجها لو قد

والملوك ، حتى لقد صارت الكنيسة اكبر ملاك الاراضى ، وصار رجالها اكبر الاتطاعين في أوروبا وحمل رجالها الالقاب الاتطاعية (دوق — كونت) وهكذا اتت الكنيسة نفسها منظمة سياسية واقتصادية وحرية لا منظمة دينية وكفى . وهذا مما جعلها مسخرة لتلوكلها الالكسة (قصة الحضارة : ص ٤٢٨) .

(١) قصة الحضارة ، نفسه ص ٤٠٦ ، ٤١٠ .

يبقى هذا الوضع في بلغاريا حتى القرن الثامن عشر (٢) . إلى آخره . . .
وليس في الوسخ تعداد جميع الواجبات التي كان على رقيق الأرض اداؤها «
لقد كان على هذا الرقيق أن يبقى أميا حتى لا يسيء — إذا تعلم القراءة —
إلى سيده الأمي . ولم يكن حرا فيها يبيع وفيها يشتري وفيها يختلج —
« فلم يكن من حقه أن يبيع جعته أو خمره إلا بعد أسبوعين من بيع الملك
لجعته وخمره (٣) .

٩٤ — يقول صاحب قصة الحضارة : « في كل نظام اقتصادي يسيطر
الرجال الذين يستطيعون السيطرة على أولئك الذين لا يستطيعونها إلا على
الجهاد » .

كان المسيطر على الرجال في أوروبا الاقطاعية هو السيد حائزا
الأرض ، وكانت أعمال هذا السيد هي : الدفاع عن أرضه وسكانها وتنظيم
حئون الزراعة والصناعة والتجارة فيها ، وخدمة السيد الأعلى (الملك) في
الحرب . ولم يكن هذا المجتمع الاقطاعي (مجتمع الضيعة) يتأخر على
البقاء إلا « باستقلال محلي » و « اكتفاء ذاتي » . في هذا النظام أصبح
« امتلاك الأرض وإدارتها » مصدر الثراء والسلطان معا . وهكذا نشأت
ارستقراطية ملاك الأرض وعاشت حتى عهد الانقلاب الصناعي . وكان المبدأ
الأساسي الذي يقوم عليه الاقطاع هو الولاء المتبادل : ولأه متبادل بين الملك

(٢) كان بعض الظلمة والمتهكنين من عمد بعض القرى المصرية واقاربهم
يمارسون شيئا كهذا حتى وقت قريب . انظر للمؤلف . الحكومة المحلية في
السودان ، ١٩٧٠ ص ٣٩ ، وانظر — أيضا — للمؤلف : في اصلاح التعليم
الأولى ، نفسه ص ١٦ بعنوان حكومة قروية جديدة .

(٣) قصة الحضارة ، نفسه ، ص ١١١ وما بعدها وانقول : هكذا
عاش الناس على أرض الاقطاع قرونا وقرونا ، ثم عاشوا عيشة كهذه أو
قريبة منها ، أو أسوأ في عهد الملكية المطلقة التي قضت أو كادت على
سلطات النبلاء لصالحها هي لا لصالح الشعوب . ولذلك استمرت بقايا
الاقطاع وأكثره في ظل هذه الملكيات حتى وقت قريب . ومن هنا تظهر أهمية
المبادئ التي رفعها الأحرار واتصل « المذهب الفردي » مثل «دعه يعمل»
Laissez Faire و «دعه يمر» Laissez Passer والمبدأ الأول يعني
حرية العمل والثاني يعني حرية التجارة .

والبلرون ، ثم بين هذا الأخير ومن يليه الى ان نصل الى السيد الأصغر والتابع (رقيق الأرض) . وانه اذا كان « الرجل الضعيف » قد تنزل عن أرضه ووضع نفسه في خدمة « الرجل القوى » نظير توفير الطعام والامن له فقد حدث نفس الشيء من أعلى الى أسفل ، فكل الملك او الأسقف لا يستطيع استقلال أرضه الا عن طريق غيره (أى من طبق سادة أقل شأنا ثم رقيق الأرض في النهاية) (١) .

قلت : لانه كان هناك التزام متبادل على النحو السابق ، لكن هذا الالتزام كان غالبا — نظريا وصوريا في علاقة رقيق الأرض بالأمير الاتطاعى . لقد كان هذا الأخير — عمليا وواقعيا — يملك ازاءهم كل شيء (٢) ولا يملكون هم — أولا يكدون يملكون — ازاءه شيئا .

لما في علاقة الأبراء الاتطاعيين بالملك ، فقد كان مركز هذا الأخير ازاءهم ضعيفا نظريا ، واضعف عمليا . لقد تلم القنون الاتطاعى على النظرية التى تقول : « ان رجال البلرون ليسوا رجال الملك » ، نعم ساد المبنى الاتطاعى كل شيء ، حتى تلك الأجهزة الثلاثة الاساسية التى يستند إليها أى نفوذ سيسى (اعنى الجيش والايادات والمحكم) لم يكن للملك بها ، (او بالتحسب من خلالها) — أى اتصال مباشر ، وانما عن طريق أجراء الاتطاع . لقد كان الاتطاع يوسع معانيه هو العلاقة المميزة لتلك العصور : فاولاد السيد سادة ، واولاد التابع تابعون للسيد (الوليد او الخفيد) دائما . واصبحت الوظيفة العامة تورث كالأرض ، ميراثا أبديا فى الأولاد والأحفاد (٣) . ولم يكن الموظف العمومى يشغل وظيفته على انه مندوب الملك فيها ، ولكن لان له حقا مقرر فى شغلها ، ولم تكن سلطته

(١) سبيلين نفسه ص ٢٠٧ .

(٢) لقد كانت له فى املكه السلطات القضائية والعسكرية (فضلا عن الادارية والاقتصادية) ، وكان من حقه ان يضرب رقيق أرضه . او ان يقتله فى بعض الاماكن والاحوال . ولم يكن هناك من شيء يكبح جماحه ووحشيته الا حاجته الاقتصادية الى هذا الرقيق ، كحاجة الانسان الى حيوانه فو بعض مقامه (انظر وقرن : قصة الحضارة ص ٤٢١) .

(٣) سبيلين ، نفسه ص ٢١٥ ، ٢١٠ ، ٢١١ .

مستعدة من أحد ، ول كلفت لصيلة (٤) .

٩٥ — وفي عهد الاقطاع كلفت العادات والاعراف ، وكان المجتمع نفسه هو المصدر الرئيسي للقوانين . وكان القضاة والقائمون بتنفيذ القوانين — عادة — من الأميين . فلذا ما نالت مشكلة خلسة بالقتون ايا العقاب ، مثل اكبر الاعضاء سنا عما جرت به العادة في هذه المشكلة ايلم شيلهم وكلفت الاجراءات القضائية في القتون الانطاعى تتبع — في الاغلب الاسم — اعراف البسلاد الهمجية . وكلفت الكنلئس والاسواق العامة « ومدن الانجاء » تمنح صفة « الاملكن الحرم » . وكان من المستطاع — بفضل الانجاء اليها — وقف الانتقلم والثار الفردي حتى يتدخل القتون في الامر . وكان المدعى والمدعى عليه املم محكمة الضيمة يحبسان حتى صدور الحكم بينهما . وكان المدعى الذى يخسر الدعوى يعاقب بنفس العقوبة التى توقع على لمدى عليه اذا ثبتت عليه التهمة . وظل « التحكيم الالمى (١) معمولاً بطوال عهد الاقطاع . وشجع نظام الاقطاع السنة الاملتية القديمة . سنة المحكمة بالانقتال ، وكلفت هذه السنة وسيلة للاثبات من ناحية ، وبديلا من الثار الفردي من ناحية اخرى . كلفت العقوبات الانطاعية قلمسية قسوة وحشية .

(٤) ان هذا الوضع « الانطاعى » ، الذى يورث فيه الاستعلاء والاستغلال كما يورث فيه الذل والظلم . ان الوضع الذى لا يعترف « بالموهبة » و « القدرة » اى لا يعترف « بالفرد » ولكنه « كل مهمل » — هذا الوضع الذى عاش فيه « الانسان » وعانى منه طويلا ، وطويلا جدا — يبرز لنا اهمية « المذهب الفردي » ويبرز اسباب قيلمه ويوضح الدور الذى اداه ومآزال يؤديه « بعد تهذيبه » .

(١) انظر — ايضا — قصة الحضارة — ج ١ مجلد ١ طبعة رابعة ص ٥٢ وما بعدها ، حيث يتكلم عما عرف « بالحنة » ومن امثلتها ان المدعى والتمم كليهما يطلب اليهما ان يختار كل منهما صفحة طلعلم ، من بين صفحتين احدهما مسمومة وقد ينتهى هذا الاختيار بان يلخذ الصفحة المسمومة من هو برىء . (والعادة الا يكون اثر السم مما يستحيل الخلاص منه) لكن فائدة هذه الطريقة ، ان الخصومة تنتهى بها ملالام الفريقان يعقتلان — في غير ارغلم — بعدالة المبدأ . و انتهاء للخصومة على هذا النحو ليس بالامر الهين . و خلسة في المجتمعات التى تسود فيها المسئولية الجماعية ، والثار الجماعى .

٩٦ — يقول صاحب قصة الحضارة : « كما كانت الكنيسة في القرن الثامن عشر منشأة إقطاعية ذات حكومة دينية ، تقوم بها طائفة من رجال الدين ، يرأسها البابا ، السيد الأعلى — كذلك كان الحكم الزماني الإقطاعي يتطلب لكي يبلغ تملكه — رئيسا أعلى لجميع المقاطعين ، أي أنه كان في حاجة إلى ملك . وكان الملك تابعا لله ، ويحكم بماله من حق الهى . أما من الوجهة العملية فإن الملك قد ارتفع إلى عرشه بالانتخاب أو الوراثة أو الحرب . إن ملوك أوروبا الإقطاعية لم يكونوا — عادة — حاكما لشعوبهم ، بقدر ما كتبوا مندوبين من قبل الائتلاف التابعين لهم . فقد كان كبار الأشراف ورجال الدين هم الذين يختارونهم أو يوافقون على اختيارهم . وكان سلطتهم المباشر محصورا في نطاق إقطاعهم الإقطاعية أو ضياعهم . ولم يكن الملك في هذا النظام الإقطاعي الكلي إلا « صاحب المقام الأول بين أئنداد » أو « الأول بين متساوين » (١) . وكان الرجال المحيطون بالملك يعملون في « البلاط كجزء من التزامهم الإقطاعي . ولم يكونوا موظفين عموميين بقدر ما هم رجال (أو أطراف) ينفذون عقدا للتزويج بنتائج وآثاره (٢) . وكان نظم المحكمة الإقطاعية يضمن للنجاح — من الناحية النظرية — أن يحاكمه أئنداد له . وكان قرار المحكمة ينفذ بقوة أعضائها مجتمعين . وفي بعض الحالات المتطرفة كان الحكم ينفذ على الملك نفسه . ويعد القسم الحادى والمستون من « العهد العظيم » (٣) *Magna Carta* وهو الذى خول خمسة وعشرين بلرونا من اتباع الملك سلطة تنفيذ العهد — محاولة لجعل تنفيذ سلطات الملك أمرا شرعيا (٤) . وكانت المحكمة الإقطاعية (أو الملك ومعه

(١) قصة الحضارة ص ٤٢٩ وسيلين ص ٣١٢ .

(٢) سيلين ص ٣١١ .

(٣) يعتبر هذا العهد من أهم الوثائق الدستورية في إنجلترا ، إن لم يكن أهمها جميعا .

(٤) انظر هذه المادة (ملجأ كلرنا) في الموسوعة العربية الميسرة ، (ص ١٦٠٩ وما بعدها) وما جاء فيها : إن ابتزاز الملك المتكرر للمال ، ومخالفته للتقاليد الإقطاعية أثار عليه بلروناته ، ومن ورائهم « من دونهم من الأعيان والفرسان واهل المدن ، فضلا عن جماعة كبيرة من رجال الكنيسة . » وأذ جلبت الملك قوة متوقعة عليه فقد اضطر إلى التفاوض مع البلرونات . . . ويعد بفتح محاولات للتهرب « من بختة المسودة التهديدية لايم (١) — سكرتير الأسفلن)

الحكمة (تتنوع بمسلطات تتضمن كل ما يطلق عليه سلطات التشريع والتنفيذ والقضاء في الدولة الحديثة . لقد كان منع تركيز السلطة في اية جهة هو اتجاه العلاقة التماثلية الإقطاعية التي تربط بين الأعضاء ومنهم الملك نفسه (٥) .

٩٧ — ومع أن الإقطاع (كما ساد أوروبا في العصور الوسطى) لم يكن مجرد لا مركزية إدارية ، وإنما كان أدنى إلى الاستقلال والانفصال ، فإنه « لم يقض تملها على نظرية الجبهوية التي انحدرت إلى العصور الوسطى عن طريق شيشرون والقلنون الروماني وبعض آباء الكنيسة » . ويرجع الفضل في بقاء هذا التقليد واستمراره إلى بعض الكتل الكنسية . لقد عاشت في عقول الناس وضمائرهم (إلى جانب النظرية الإقطاعية)

للبلطاب التي تنسوها ، ووصل الطرفان إلى اتفاق في ١٩ يونيو عام ١٢١٥م وصيقت الوثيقة التي توصل إليها الطرفان في شكل براءة منحها الملك من تلقاء نفسه . والواقع هو أن البارونات أكرهوه على منح الضمائل التي تحتويها . . والوثيقة — من بعض النواحي — وثيقة رجعية ، الفرض منها تأمين الحقوق والرسوم الإقطاعية . وضمن عدم اعتداء الملك على امتيازات البارونات وقد غشلت البراءة في البداية كداه فعلية للحكم . إن الملك لم يلبث أن تنكر لها ، بحجة أنها منحت قسرا ، وحلله البها من مراعاتها . وإذا كانت الوثيقة قد تعرضت ، إذ وجزر فقد أصبحت فيها بعد رمزا لسيادة الدستور على الملك ، إذ أخذ مناهضو السلطة الملكية يستخلصون منها تفسيرات « ديمقراطية » . وبلغت هذه الحركة أوجها أثناء ثورة البيوريتان (المتطهرون) في القرن السابع عشر . وانظر :

Parliament and Freedom by Horace Maybray King, 1966, P 8.

(٥) سبيلين نفسه ص ٢١٢ . هذا ، وإذا كان من غير الحقيق إطلاق الحكم السابق على كل البلاد الأوروبية (في العصر الواحد أو في العصور المختلفة) فإنه من غير الحقيق القول باستقرار علاقات الإقطاع . أو انتقالها . أو احترامها في كل المستويات بدرجة واحدة . والاقرب إلى الدقة هو أنه في مستوى الضيعة (كما سبقت الإشارة) لم تكن الالتزامات المتبادلة بين السيد والتابع إلا أبرأ نظريا ، أو شبه نظري . أما في المستوى الأعلى (وخاصة مستوى البارونات في بلاط الملك) فإن العلاقات الإقطاعية والالتزامات المتبادلة كانت أدنى إلى التوازن .

نظرية أخرى « تقول بأن الشعب هما هو كومنولث (١) خاضع لقانون واحد »
 وقادر على أن يمارس سلطة واحدة عن طريق حكامه « وفي المدى الطويل
 كان الملك هو المستفيد من نظرية الكومنولث هذه ، حيث أنه بقي بمثابة
 الممثل الاسمي لصالح العنم ، والمؤتمن على السلطة العليا . وهذه النظرية
 هي التي جعلت من الملك في عهد الانقطاع نقطة البدء في تطور الحكم الملكي
 القومي « (٢) . وربما كان مجرد تقابل للنظريتين واختلاطهما هو السبب
 الذي جعل من البلاط في العهد الانقطاعي المنبت الذي خرجت منه المبادئ
 الدستورية والشرائع التي نمت وتطورت في اواخر القرون الوسطى . لقد
 كان على الملك في تلك العصور أن يحكم بواسطة مجلسه . وبإدخال
 التخصيص نشأت هيئات مُخطّمة كمجالس الملك ، وكالمحكم التي تنظر في
 القضايا المختلفة ، ثم نشأت أخيراً البرلمان . وعن طريق هذا التطور ،
 وضحت نظرية السلطة العليا ، غير أن هذه السلطة لم تجعل من نفسها
 احتكاراً لشخص الملك مطلقاً . ويعتبر ظهور الملك المستبد تطوراً حدث في
 القول الحديثة وليس في العصور الوسطى (٣) . هذا ، وقد كان انهماك
 الاشراف في المنازعات الحربية القطاعية ، وغير القطاعية ، سبباً في
 ضعفهم وتنقص سلطاتهم . وتحت ضغط الفقر ، خرج بعض امراء القطاع
 على القانون ، وتحولوا الى « اشراف من قطاع الطرق » ينهبون ويقتلون
 كما يشاؤون . وكما كان عجز الملوك عن حماية ممالكهم سبباً في نشأة القطاع
 كان عجز امراء القطاع عن حفظ النظام والسلام فيما بينهم سبباً في اضعاف
 شأنهم وتميز موقف الملوك ضدهم . لقد تحالف الملوك مع طبقات جديدة ،
 غنية ، وقوية ، ومتزايدة ، هي طبقات رجال التجارة والصناعة التي نشأت
 في المدن النامية ، وخارج نطاق الرابطة القطاعية (وهي رابطة ريفية
 زراعية) . لقد كان هؤلاء من رجال التجارة والصناعة اصحاب مصلحة في
 قيام حكومة مركزية قوية . تمنعهم من الضرائب القطاعية وتوفر لهم وللبلاد
 الأمن والنظام وتحسن وسائل النقل .»

(١) Commonwealth رابطة اعتبارية ، جمهورية ، مجموعة دول
 مستقلة يربطها اتحاد لصالحها المشترك . (انظر المعجم القانوني — لحرث
 سليمان الفلوقى) .

(٢) سيلين ص ٢١٤ .

(٣) سيلين ، نفسه ص ٢١٦ ، ٢١٧ .

لقد وقف هؤلاء وغيرهم الى جانب الملك ، واندوه بالمال في صراعه لتعزيز سلطته ، واقلية الحكومة المستقرة المركزية على انقضى « الامارات الاتطاعية » . ويعد ان كتلت الكنيسة والبلوية تحالف الاقطاع وتباركه ، بل وتسليقه وتسبقه ، ويعد ان كتلت تنقش الملوك على الدنيا والسلطة الزمنية ، رجعت في النهاية ، وتحت تأثير عوامل مختلفة وضغطها ، رجعت عن طريقها ، اذ رأت ان اتصالها بالملك ليس من اتصالها بالاشراف المتفرقين المتفرقين .

ومع انتصار الملكية ضد الاقطاع « اخذت الكنيسة تستخدم كل ما في شعائرها من خفاء وجلال لاحاطة تنويع الملك بجميع مظاهر المجد والاجلال . وبهذا أصبحت سلطة الملك سلطة الهية ، لا يستطيع احد ان يعارضها % والا عد خراجا صراحة على الدين . واقبل الملوك الاتطاعيون على بلاط الملك الذي اخضعهم لسلطته ، واسيغت الكنيسة — حقا الهيا على الملوك الذين حطوا زعامتها وسلطتها على أوروبا فيها بعد (٤) .

٩٨ — هذا الذي قدمته ليس الا نبذة او لمحة عن أوروبا في عهد الاقطاع . وقد كان الأصل في الاقطاع انه عهد بين طرفين على النحو السابق تفصيله . لقد كان هناك — بموجب العهد لو الاتفاق — « التزام متبادل » وقد كان هذا الالتزام في علاقة الملك بقولرونات اقرب الى التوازن اما بين الشريف وتابعيه من فلاحى الأرض فلم يكن كذلك . لقد صار هؤلاء التابعون (وهم الشعب) رقيقا او شبه رقيق . لم تكن لهم « حقوق سيبلية » اذ كتلت « الامارة » و « الوظيفية » و « الحرفة » بقوراث : عقبات « السادة » دائها « سادة » . وابناء « الرقيق » ليس لهم من اهل الا في ان يعيشوا رقيقا كما ولدوا رقيقا .

لقد صار هؤلاء من رقيق الأرض « آلات » في خدمة الأرض والسيد او شبه آلات . وحينما يجعل الانسان من أخيه الانسان آلة فانه لا ينظر اليه الا على انه آلة ، وانه ليس بأهل للمساواة ولا للحرية . ثم يكن لهذا الرقيق « حرية اختيار العمل » لانه كان يسخر ، ولم يكن له الحق في ان يتعلم ، والا ارتكب « جريمة الاساءة الى سيده الامي » ولم يكن لعرضه ولا لشرفه حرمة ، اذ كان للشريف « حق الليلة الاولى مع عروسه ، ولم يكن حرافق

اختيار زوجة ، اذ لا حرية مع ضرورة الاذن . ولم يكن حرا في التنقل من اقطاعية الى اقطاعية ، واذا هرب رد كما يرد الحيوان او العبد . ان « الحقوق العلية » تنطلق من مبدئين اساسيين هما « الحرية والمساواة » وقد كان للشراف ان يفعل كل شيء حتى « تقتل » مع الرقيق . فابن الحرية وابن المساواة ، اللهم الا اذا كتلت حرية السيد في ان يفعل ما يشاء حتى الحرمان من « حق الحياة » ، ومساواة الرقيق ، كل الرقيق ، في النذل والظلم ؟ .. ولما ضعفت قوة الاقطاع ، وزادت قوة الملوك في الازمنة التالية ، حكم الملوك الناس « بالحق الالهى » ولا « حقوق للانسان » مع الحق (١) الالهى للملوك ..

ان هذه الحقوق « حقوق الانسان » لم تظهر في أوروبا الحديثة — الا في القرن السابع عشر (٢) .

(١) مع « نظرية الحق الالهى » وفي ظلها ، يحكم الملوك والتحكيم باسم « الاله » ولا يكونون مسئولين الا لاهله لا لاهل الشعب . انهم — باسم هذا الحق الذى جبط عليهم من «فوق» — يدعون بانهم « الدولة » وياتهم القاتلون . وياتهم فوق القاتلون ، ولا يخضعون له . «الحقوق العلية لا تقبل نها الا بقيام «مبدأ الشرعية» وخضوع الجميع — من حكام ومحكومين — للثوابين . فسيادة القاتلون ، وعلوه فوق الجميع صنو للحرية العلية . ان مبدأ الشرعية اى خضوع الجميع للقاتلون ، هو نقطة الابتداء ، وانه ، والحرية والمساواة ، صنوان متلازمان .

وهناك شرط يجب مراعاته باستمرار . ان « القاتلون » الذى يجب الخضوع له يجب ان يكون « عادلا » وتعبيرا صادقا عن ارادة الكل . وانه لاخلال ، بالمبدأ ، ان يكون « القاتلون » « صياغة رسمية » لمصالح طائفة يالذات (قلت او كثرت) على حساب مصالح الطوائف الاخرى . وعلى اية حال فان أوروبا لم تعرف مبدأ الشرعية — والحرية العلية بالنتى الا في عصر حديث . ومازال المبدأ ، ومازالت هذه الحرية او الحقوق تتعرض للتكر والهزات في كثير من البلاد حتى اليوم .

(٢) انظر هاملون كبير ، نفس المرجع ص ١٥ ، ومارن النظم « للحكوك ليلة ص ١٠٦٠ حيث يقول : ان الحقوق والحرية لم تأخذ شكلا واضحا ومعنى مفهوميا محدد الا في القرن الثامن عشر . ويؤيد هذا القول الآخر ان بلدا (كفرنسا) بقيت تعانى من بتايا الاضطراع حتى قيام ثورتها الكبرى في نهاية القرن المذكور .»

المطلب الرابع

أوروبا والتطورات الدستورية الحديثة

٩٩ — عرفنا مما تقدم أن «الملك» في عصور الإقطاع لم يكن بالنسبة لأبناء الإقطاع إلا «الأول بين أنداد» (١) وقد كان هؤلاء الأمراء يلتزمون معه «بالتعهد الإقطاعي» حيناً ، ويتآمرون على خلعهم والكيد له حيناً آخر . وكنت العلاقات بين الطرفين تتكرر بعدة عوامل ، ومن بين هذه العوامل ، كانت القوة العسكرية هي العامل الحاسم . وأنه وإن كانت كل الأرض في عهد الإقطاع ملكاً للملك (اسمياً) فإن الإمارات الإقطاعية كانت «شبه» منفصلة ومستقلة (فعلياً) .

وقد أخذ الإقطاع في الضعف ثم الزوال حين عمل الملوك على إخضاع الإمارات الإقطاعية ، وضربها في «ملكة كبرى» ، وحين حرصوا — إلى جانب ذلك — على تركيز السلطة في أيديهم وحدهم دون سواهم . لقد كان الاتجاه العام للعلاقة الإقطاعية هو منع تركيز السلطة في أية جهة ، أما في عهد «الدولة الكوبية» فقد صارت سلطة الملوك مطلقة ومستبدة . وإذا كانت بعض المطبوعات الجديدة (كطبعة رجال المال والتجارة والصناعة في المدن) قد علونت الملوك ضد الإقطاع ، فله في فترة تالية ، وتحت تأثير عوامل مختلفة ، اضطرت الملوك إلى الرجوع عن سلطتهم المطلق . والاعتراف مكرهين — بحقوق الشعوب . وسلكنى فيما يلي بمثلثة التطورات الدستورية في كل من إنجلترا وفرنسا ، وسنلاحظ أن «النظم العام» هو ما قدمت ، مع اختلافات اقتضتها ظروف كل من البلدين .

أولا إنجلترا :

١٠٠ — تتمتع إنجلترا بديمقراطية سياسية يضرب بها المثل ، وتعيش في ظل دستور غير مكتوب (١) حتى اليوم . ويملك مجلس العموم البريطاني الآن (وكما يقول المثل) أن يفعل أى شيء ، إلا أن يحول المرأة إلى رجل ، أو العكس . ولا تملك ملكة إنجلترا الامتناع عن توقيع مرسوم .

(٢) البرلمان والحرية (بالإنجليزية) نفسه ص ١٤

(١) انظر د . عبد الحميد متولى ، نظم الحكم في إسرائيل ١٩٧٦

ص ١٥٧ وما بعدها — مشكلة وضع دستور لإسرائيل .

ولو كان هذا المرسوم باعدها . إنها « مجرد رمز » تلك ولا تحكم (٢) لقد انتقلت السلطة التشريعية الى البرلمان والشعب ، كما انتقلت السلطة التنفيذية الى الوزارة المسئولة امام البرلمان والمعتدة على اقلية فيه . وفي ظل الديمقراطية السياسية ، ويلتزم بملئها ، استطلاع « العمل » في انجلترا الوصول الى مواقع السلطة ، وتحقيق برامجهم في العدل الاجتماعي . انهم يسيرون في اتجاههم « الاشتراكي » بخطوات متتية وخالية من العنف ، لكنها خطوات ثابتة ومطردة (٣) .

(٢) انظر — اهرام ١٩٧٥/١/٢٥ ص ٢ . تحقيق للأهرام — من الاوبزرفر البريطانية (بعنوان : الملكة اليزابيث . حملة لاعتبارها موظفة حكومية) وما جاء فيه : « ويلي هيلتون ، وتوم ليتريك ثقبان مبالغين في مجلس العموم البريطاني يسميان الى ازالة الهالة الملكية عن العرش ، واعتبرا الملكة اليزابيث مجرد « موظفة حكومية » . يتعين معاملتها على هذا النحو . وقد ابدى توم ليتريك استنرازه اخيرا عندما سمع ان هناك اقتراحا يجرى بحته لزيادة مخصصات الملكة على نحو (تستطيع ان تعادل به بين مخصصاتها ونفقاتها في ظل التضخم) . وسيقدم الجناح اليسارى في حزب العمال في مؤتمر الحزب القدام مشروع قرار بخفض النفقات المالية للأسرة الملكية مع خفض الرحلات التي تقوم بها . وكذلك بتغيير كلمات التشيد الوطني « حفظ الله الملكة » بكلمات ملائمة أخرى . ويقف حزب المحافظين المعارض في موقف الدفاع عن الملكة . قال احد المحافظين : ان تكاليف الملكة تقل عن تكاليف السفارة البريطانية في واشنطن ، وقال آخر : اذا كتبت الملكة بلثراء الذي وصفه هيلتون فيبدو انها تفضل الحياة في البيوت الباردة لانها التفت التدفئة المركزية في قصورها في الشتاء المنفى .! . وبالرغم من هذا الصراع الدائر لم تتكلم الملكة مرة واحدة عن ميزانيتها ، ولم ترد على ما يوجه اليها . .

(٣) انظر « جريدة الأهرام » القاهرية ص ٢ عدد ١٩٧٥/١/٢٩ تحت عنوان انحدادات العمل تتحكم في بريطانيا — نقلا عن « الاوبزرفر » . جاء فيه :

« تختلف الثورات باختلاف السمة التي تميز كلا منها : فالثورة الفرنسية قامت على نهر من الدماء ، والثورة الامريكية ارتدت ثياب التعتل : أما الثورة البريطانية فهي تأتي محتفظة كموظف حكومي ، جلدة كمرضة في مستشفى سجن ، عابلة على قدم وساق في مجال التغيير الاقتصادي .

وبالرغم من صفتها المثقلة الى الاحرار ، الا ان صورتها لم تتخذ شكلا نهائيا . والاتحادات العمالية هي القوة الرئيسية في عملية التغيير في بريطانيا . ولكنها للأسف قد ورثت فقط الدور الذي كان يلعبه في الماضي النبلاء وكبار ملاك الارض القادرون على كل شيء . . . انقادرون على محاسبة الحكومة وعلى تعيينها واستقالتها . والثنين يعيشون في قلاعهم وقصورهم النخبة حياه انيقة مترمة دون أية قيود من أي نوع . وقد خرج حزب العمال البريطاني من قلب الاتحادات العمالية ، تملأ كما خرجت حياء من قلب آدم . ولكن احوال الاتحادات العمالية قد اهتمت في أزمة الرخاء ، اما في أزمة الكساد والتراجع ، فقد فسدت تملأ : وعلى سبيل المثال فإن الفقر هو الذي احبط الاضراب المعلم الذي حدث في عام ١٩٢٦ . واسقط الحكومة العمالية عام ١٩٣١ . اما الآن ، وبينما تتزايد البطالة والكساد في بريطانيا فإن اتحادات انعميل التي تلبس مسوح النبلاء القدامى هي التي تتبجح بكل شيء . انهم السادة الحقيقيون الآن الذين تركع بريطانيا امام مطالبهم . . وهذا قلب واضح في التاريخ . عموما هناك سبيلان لتفسير هذا الوضع ، مشتقان من الحقيقة القليلة بأن القوة الاسلبية تكون دائما في أيدي الجاهل ، اذا ملوخوا هذه القوة ونظموها ، واستعدوا لاستخدامها :

السبب الأول : هو ان الاتحادات تقف الآن في وضع يمنكها من اغتصاب السلطة المقدسة من يد البرلمان . فالبرلمان — بتوجيه من الحكومة طبعا — لا يملك في أية معركة الا ان يخضع في النهاية لارادة الاتحادات العمالية الا اذا احس انه قادر في النهاية على استخدام اسلحة الجيش والبوليس .

والسبب الثاني لتوتهم : هو انهم ادركوا انهم يملكون هذه القوة : فقد اسقط عمال المناجم حكومة المحافظين الأخيرة برئاسة إدوارد هيث . وعمال المنجم مثل عمال الشحن وعمال السكك الحديدية يمكنهم اسقاط أية حكومة من أي نوع . واذا كان هذا يعتبر من ناحية — شيئا عاليا في البلاد التي تتمتع بالحرية والديمقراطية الأصلية ، الا ان القول بأن الاتحادات العمالية تمثل أخطى في بريطانيا مثل النبلاء هو قول زائف وغير صحيح : لقد كفت الثورة الصناعية — حينما غيرت بريطانيا والعالم — بمثابة جحيم الفقراء . وتعتبر الفترة الممتدة على طول اثنى عشر ١٩ والقرن ٢٠ حتى الحرب العالمية الثانية فترة ظلم طويلة وبطيئة على الأقل بالنسبة لأولئك المناضلين الذين يملكون

وأذا كانت انتقرا قد حققت ما حققت من تطورات دستورية ،
(تعتمد على المادة والمواثيق الضمنية غالبا) من غير أن تلجأ — في القرون
الآخرة — إلى العنف ، فلتها لم تحقق ما حققته في القرون الأولى (وهو
الأساس) إلا على أنهار من الدم . وقد سبق أن اشترت إلى العهد للأعظم

القدرة على السير المصور في طريق لا نهائية له يتلوه ببطء شديد . ويقول
أيضا بنفس الدرجة من البطء . ولا شك أن الرجل الذي يستطيع أكثر من
غيره أن يتحمل المال ، أو الذي يستطيع بهارة شديدة أن ينقل عبء المال
إلى الآخرين ، هو عادة الذي يكسب نهلية الشوط . وليس مجرد صنفه
على أية حال أن المعتقلين في الانتحالات العمالية هم عادة الذين يكسبون
كل الأصوات والمناصب . والينوم تصمم الانتحالات العمالية على هذا
الاعتدال . . . لقد اختلروا مثل النبلاء النجلاء — ألا يسقطوا الحكومة
العملية الحالية رغم كل الأخطاء ، ورغم أن لديهم القدرة على ذلك .
ولا معنى هذا سوى أنهم قد قبلوا أن يكونوا جزءا من اللعبة الدائرة في
بطلاننا .

واكتمى — تعليقا على ما تكلم — بالقول : في هذا الذي نطقت أكثر من
جيلة ناطقة « باعتزاز » أو « نسياد » الجماعات ذات النقل السيلسي
سواء كانت هذه الجماعة « لظنية » (كالنبلاء القدامى) أو « جاهلية »
كتصادات العمال الحالية . أنها كلها تخضع « بالمشورة » أو « بالذكاء المرتكز »
على المصلحة الخاصة . « ولا يكون الأمر إلا كذلك مع غيب الوازع الدينى
أو ضعفه » .

وفي الإشارة إلى « الصفة المقلدة إلى الإحمرار » مخزى خاص . أنه
إذا كانت « الانتحالات العمالية هي القوة الرئيسية في عملية التغيير في
بريطانيا » ، وإذا كان « الجناح اليسارى » في حزب العمال الحاكم هو الذي
سيكون صاحب الأغلبية في الغد القريب أو البعيد ، فإن اللون (الأحمر) وهو
يرمز إلى الشيوعية) قد يضح « اللون الرسمى » لبريطانيا .

انظر — أيضا — مقالا ذا مخزى في هذا الخصوص للاستاذ أحمد
بهاء الدين — مجلة العربى — عدد ابريل سنة ١٩٧٦ ص ٦ وما بعدها .
وما جاء فيه . أن بريطانيا على حافة الهلوية . . مظاهر كثيرة تراها على
انسطح . . منها : الصراع الاجتماعى الحاد بين تطلعات العمال وبين
الحكومات حتى صارت السلطة ليست مقصورة على البرلمان ومحصورة فيه .
بل صارت التطلعات طرفا آخر ، يرغم الحكومات على سياسات غير
ما يقرها مجبوع الشعب في الانتخابات . . إلى آخره .

الذى وقعه الملك جون (٤) في يونيو سنة ١٢١٥ ، وأصدره في شكل منحة % في حين أنه لم يوقعه ولم يصدره الا خضوعا للطرف الآخر ، وهو الطرف الاقوى . ذلك أن الثيلاء كانوا قد استأخوا من فداحة الضرائب المفروضة عليهم لتمويل حروب الملك الخسرية ، كما ضلّوا بخروجه على السوابق القديمة والقوانين المرعية ، وبشرائه تأكيد البلبة بوضعه التاج والملكة تحت سيادته الإقطاعية ، ثم استعادة البلاد منه بوصفها إقطاعية بلغوية تدين للهلبا بفولاء وتعطى الجزية له وهى صاغرة . و أراد الملك أن يحسم الأمر بينه وبين الثيلاء فطلب اليهم أن يقدموا له قدرا من المال بدل الخدمة العسكرية ولكنهم بعثوا اليه بدل المال بوفد يطلب اليه الصودة الى تواتين هنرى الأول (٥) ، وهى التواتين التى حبت حقوق الاشراف ، وحددت حقوق الملك . ولما لم يتلق الاشراف جوابا مرضيا حشدوا قواتهم عند ستامفورد Stamford وبينما كان جون يتلصق فى اكسفورد بطوا برسلهم الى لندن فثألوا بتأييد حكومة المدينة وحاشية الملك . وعسكرت قوات الاشراف في مواجهة هينرى الملك الغاليل عند رنيميد Runnymede على نهر التيليز . وهنا استسلم الملك امسئلا ووقع العهد الأعظم ، أشهر وثيقة فى تاريخ انجلترا الدستوري كله .

(٤) حينها ارتقى الملك جون العرش لى بعض المقاومة وعدم الثقة . وقد اضطره كبير الاساقفة أن يقسم عند تنصيبه أنه قد نال عرشه بانتخاب من الأمة (أى الاعيان والمطارنة) وبوصية الله . (قصة الحضرة ، نفسه ٤ ص ١٩٥) .

(٥) (١٠٦٨ — الى ١١٣٥ م وحكم من ١١٠٠ — الى ١١٢٥) (انظر : قصة الحضرة ج ٤ مجلد ٤ ص ١٩٢ وما بعدها ، والموسوعة العربية الميسرة ص ١٩٠٧ ملدة (هنرى) .

(٦) يذكر الشراح — ربما بسبب التأثير بالفكر القديم نسبيا ، وربما لتسهيل التراسمة — أن طرق نشأة الدستور (أو أهم هذه الطرق) هى : — طريق المنحة .

٢ — طريق التعاقد .

٣ — طريق الجمعية التأسيسية .

٤ — طريق الاستفتاء .

ومن أمثلة الدساتير التى صدرت في طلب منحة « العهد الأعظم » المبين بالفرن والدمستور الفرنسى الذى أصدره لويس الثامن عشر عام ١٨١٤ .

ومن بقوله :

المادة (١٢) — ألا يفرض بدل خدمة أو معونة .. ألا المجلس العام لمملكنا ..

المادة (١٤) لكي يجتمع المجلس العام (٧) المختص بتقدير المعونات

عقب سقوط نيلليون ، دستور سنة ١٩٢٢ في بحر الذي صدر كثيرة من نمرات ثورة علم ١٩١٩ التي قلبت في وجه الانجليز المحتلين لمصر (طلبا للجلاء) وفي وجه القصر في ذات الوقت (طلبا الدستور) . وقد سمي الشراح (أو بعضهم) الطريقة التي أصدرت بها هذه الدستور وأملها « طريق المنحة » باعتبار الديباجة أو الغالب أو الشكل الذي اتخذته . أما الملوك والحكماء وطلقاتهم فقد اخترعوا هذا الشكل (شكل المنحة) اعتمادا (أو أملا) في أن « من منح ووهب » يستطيع أن يرجع فيها عمل ، قياسا على الهيئة وأحكامها في القانون الخاص . وهو وهم كبير . ذلك أنه ليس من طبيعة البشر التنازل عن السلطة لراضين (إلا من عصم الله) (وتقليم ما هم) . وأكبر دليل على صحة ذلك الظروف التي أصدر فيها العهد (الإسلام) . (انتظر القبط محمد طلبة — دروس في القانون الدستوري لطلبة كلية اللغة العربية والدراسات الإسلامية بالجامعة الليبية (١٩٧٢) — ١٩٧٣) ص ١٤ وما بعدها تحت عنوان « نشأة الدستور » .

(٧) في انجلترا السكسونية (أي قبل غزو النورمانديين لها بقيادة وليم الفاتح علم ١٠٦٦) كانت هناك جمعيات شعبية في كل مقاطعة ، كما كانت هناك جمعية عشوية للملكة وقد أطلق على هذه الجمعية اسم « مجلس الحكماء » أو المجلس الوطني الكبير ، أو برلمان السكسونيين (وهو نواة البرلمان الإنجليزي) . وكان المجلس عبارة عن هيئة أرستقراطية ضمت الاساقفة ثم عددا من رؤساء الأديرة ورؤساء المقاطعات ، وجماعة من محاربي الملازمين لشخص الملك . وتبدو اختصاصات المجلس واسمه التلقائي (من الوجهة النظرية على الأقل) : فهو الذي يختار الملك ويشترك معه في التشريع والتنفيذ والقضاء . وما يجدر ذكره أننا لا نجد ملكا إنجليزيا لا سيما قبل الغزو النورماندي (أخذ على عاتقه القيام بالتشريع أو فرض الضرائب دون نصيحة جمعية الحكماء وموافقتها . وتجب الإشارة مع ذلك إلى أن تكوين هذه الجمعية لم يكن ثلثيا ، إذ أن الملك القوي كان هو الذي يهرر كيفية هذا التكوين (حكومة الوزارة للبرحوم الدكتور السيد صبري ١٩٤٤ — ١٩٤٥ ص ٩٣ وما بعدها) ، وقصة الحضارة ، نفسه : ص ٢٠٩ . ولنظر أيضا : نظم الحكم الحديثة تأليف ميشيل ستوارت — ترجمة عربية ١٩٦٢ ص ٢٦ وما بعدها .

ويبدل الخدمات ، منابر باستدعاء كبار الأساقفة والأساقفة ، ورؤساء
الأميرة ، وحملة القلب إيرل وكبار البارونات في البلاد ... وغيرهم من
هم تحت رئاستنا (٨) .

يقول صاحب قصة الحضارة : ان العهد الأعظم ينص على حقوق
النبل ورجال الدين أكثر مما ينص على حقوق الشعب كله .. لقد كان هذا
العهد انتصارا للاقطاع لا للديمقراطية .. ومع ذلك فقد نص على الحقوق
الأساسية وحماها ، وقرر عدم اطلاق حبس اتسان بلا محكمة ، كما أقر
تنظيم المحلفين ، وأعطى البرلمان الناسء سلطة على المال اتخذتها الأمة
فيها بعد سلاحا لمقاومة الاستبداد ، وبدل الملكية المطلقة ملكية دستورية
مقيدة (٩) .

لقد وقع جون العهد وهو مرغم ، ولذلك فله أخذ غداة توقيعهِ بيت
لأنه ، ولجا الملك الى البابا الذي أعلن ان العهد بطل ، وأبر جون
ألا يخضع لشروطه كما أبر الأشراف الا يتسكوا بهذه الشروط ، ولما رفض
هؤلاء اطاعة أمره ، أصدر قرارا بحرمةهم هم وأهل لندن والخزير الخمسة ،
ولقد حاول هنري الثالث (١٢١٦ — ١٢٧٢) إلغاء العهد لكنه عجز (١٠) .
١٠١٠ — تطور سلطان البرلمان الإنجليزي ، وأخذ في الظهور
والاستقرار خلال القرنين الثالث عشر والرابع عشر . وفي القرن الخامس
عشر قامت في البلاد حرب أهلية طاحنة هي حرب الوردتين (١٤٥٥) —
(١٤٨٥) بين أسرة لانكستر التي كُتت في الحكم ، وأسرة يورك المنزعة لها .
وانتهت الحرب بقتل الأسرة الأولى وتوقيع أحد أفرادها هنري تيدور ملكا
على إنجلترا باسم هنري السابع (١٤٨٥ — ١٥٠٩) . وفي حرب الوردتين

(٨) من هذه الطوائف الخمس المية بالمتن تكون مجلس اللوردات
الإنجليزي فيها بعد (قصة الحضارة) ، نفسه ، ص ١٩٩ وما بعدها .
(٩) هذه العبارة مشوبة بشيء من المبالغة . يقول أحد الكتب : انه
لا يمكن اعتبار العهد الأعظم وثيقة نامة لل دستور الإنجليزي ، ولكنه تلخيص
أو ترديد للحقوق التي اعتدى عليها الملك . (مشار اليه في حكومة الوزارة
للكتور السيد صبرى ص ١٠٢) .
(١٠) انظر واران : البرلمان والحرية : نسخة بالإنجليزية : نفسه
ص ٨ و ٩ .

قضى على عدد كبير من الأشراف « وايسوز ما نلمسه في عصر التيودور (١٤٨٥ - ١٦٠٢) هو تركيز السلطة في يد التاج ، وهم الاستقلال الذي كانت تتمتع به الكنيسة الكاثوليكية ، والاستقراطية القطاعية . وفي نفس العصر ظهرت الطبقة الوسطى التي رفع منوك التيودور من شأن بعض أفرادها ليحلوا محل طبقة البارونات القديسة في مجلس اللوردات ، كما استطاع الكثيرون من أفراد هذه الطبقة شق طريقهم الى مجلس العموم . وقد كلفت هذه الطبقة على استعداد لتوسيع سلطان الملك مادام ينقحها الهدوء والسكينة ويعتمد على أفرادها في مختلف الاعمال . » ومع ما بذله ملوك أسرة التيودور من مجهود في توسيع سلطتهم فاقهم ظلوا على وفاق مع البرلمان الذي تنازل لهنرى الثامن (١٥٠٩ - ١٥٤٧) من بعض اختصاصاته لاذ اجاز له اصدار لوائح لها قوة القوانين ، كما وافق على اصدار جميع القرارات الخاصة بفصل الكنيسة الانجليزية عن كنيسة روما « وجعل الملك الرئيس الدينى الوحيد للكنيسة في انجلترا (١) » .

١٠٢ - وفي عصر أسرة ستيفارت (١٦٠٢ - ١٦٨٨) اتمكت الية ، ولم يعد البرلمان على وفاق مع ملوكها ، وجدت عوامل مختلفة جعلت النزاع يشتد بين ملوك هذه الاسرة وبين البرلمان . وفي مقدمة هذه العوامل تسك هؤلاء الملوك بنظرية الحق الالهى كساسة لسلطتهم .

وفي عهد شارل الاول (١٦٢٥ - ١٦٤٩) اشتراط البرلمان نظير موافقة على المال الذى طلبه الملك للحرب ضد اسبانيا ان يوافق هذا الأخير على ملتمس الحقوق (Petition of Rights) ، وقد قبل الملك هذا الملتمس الذى اصدر عام ١٦٢٨ ، ومن اهم بنوده :

- ١ - بان يكف الملك عن طلب الهبات والقروض الاجبارية .
 - ٢ - لا يسجن شخص الا بتهمة حقيقية محددة .
 - ٣ - لا تعلن الاحكام العرفية وقت السلم .
- غير ان النزاع لم يلبث ان تجدد بين الملك والبرلمان بشأن حق الملك في فرض الرسوم الجمركية . ولما رفض البرلمان حق الملك في ذلك لجأ هذا الأخير عام ١٦٢٩ الى نفس البرلمان واستمر يحكم دون برلمان احد عشر عاما :

(١) حكومة الوزارة ، نفسه ، ص ١١٩ وما بعدها ص ١٢٢ .

جيمعونة الوزيرين (سترافورد ويكجهلم) والاسقف (لود) و (هنرييت) زوجة الملك (وهي فرنسية) . ولما دخل الملك في نزاع مع اسكتلندا واحتاج الى المال لصد جيش الاسكتلنديين اضطر الى دعوة البرلمان الى الاجتماع عام ١٦٤٠ . فلتهمز البرلمان هذه الفرصة وقدم للملك مطلب الى قبولها وحله . ولما اشتد الضغط الاسكتلندي عليه ، اضطر الى دعوة البرلمان مرة اخرى في نفس السنة . وعمل البرلمان للحد من سلطان الملك ومراقبة اتصالاته ، فاتهم سترافورد ثم اعدم ، وزج بلود في سجن البرج ، وقرر البرلمان وجوب دعوته كل ثلاث سنين ، فلذا امتنع الملك عن دعوة المجلسين معا فلهمز الاجتماع دهن دعوة . واتى البرلمان قرارات الملك غير الدستورية ، والتي اتخذها في غيته . وتازمت الامور بين الملك والبرلمان وبدأت الحرب الاملية التي انتهت بهزيمة الملك الذي سلم نفسه للاسكتلنديين الذين سلموه الى البرلمان الانجليزى . وقد اتهم الملك بارتكاب الخيانة لحقوق الشعب وحرياته ، وصدر الحكم ضده واعدم .

١٠٣ — عقب اعدام شارل اعلن كرومويل في فبراير ١٦٤٩ ان انجلترا جمهورية تقوم على مجلس عموم ومجلس دولة ، مع الغاء مجلس اللوردات . ونشب خلاف بين البرلمان وكرومويل الذي توجه الى البرلمان في ١٦٥٢/٤/٢٠ وطرد الاعضاء بالقوة . ولم تستقر الامور بين البرلمان وكرومويل الذي مات في سبتمبر سنة ١٦٥٨ ، وعقب موته تنزع زعماء انجيش وزعماء البلاد حول الابقاء على نظام كرومويل او اعادة الملكية . وتطلب هذا الراى الآخر ، وتولى شارل الثاني العرش (١٦٦٠ — ١٦٨٥) . ودعى البرلمان عام ١٦٦١ ، وكانت اغلبيته من المالكين الذين اصعدوا قواتين كثيرة في صالح التاج . ومع ذلك توترت العلاقة بين البرلمان والملك بسبب سياسة هذا الآخر في الداخل والخارج . وبعد موت شارل تولى جيمس الثاني العرش (١٦٨٥ — ١٦٨٨) ، وكان جيمس هذا متشبها بنظرية الحق الالهي ، فحبرت مؤامرة لاستدعاء وليام اورانج لتولى العرش ، وفر جيمس الى فرنسا .

١٠٤ — وفي فبراير عام ١٦٨٨ اتى مجلس البرلمان قانون الحقوق Bill of Rights الذي قبله الملك الجديد ، وبهذه الوثيقة زالت سلطة الملك الشخصية ودالت دولة الحكم المطلق . ومن اهم نصوص قانون

الحقوق أنه ليس للملك سلطة إبقاء القوانين ، وليس له سلطة الاعفاء من تطبيقها ، وليس له فرض أى ضرائب من غير موافقة البرلمان ، كما أنه ليس له الاحتفاظ بجيش دائم زمن السلم داخل البلاد دون موافقة البرلمان ، ويوجب قانون الحقوق مسار لذن البرلمان ضروريا لاعتبارات الادارات والمصالح العامة . كما أصبح من المقرر ان الاعتبارات التى يقرها البرلمان لمصلحة من المصالح لا يجوز صرفها الا فى شئون تلك المصلحة . لها سلطة الملك فى اصدار اللوائح فقد تحدثت بعدم خروجها على القوانين ، وبالاتزام بالاطر التى وضعتها . يقول الشراح : « بهذا التطور الطويل اقام البرلمان الانجليزى خير الضمانات للحرية لا فى انجلترا وحدها بل فى العالم أجمع ، اذ اوجد شكلا جديدا من الحكومات النيابية الصالحة للمعصور الحديثة ، والذي انتشر فعلا فى أغلب بلاد العالم » (١) .

١٠٥ — يتضح من العرض السابق ان « المجنا كلرنا » (أو العهد الأعظم) لم يصدر فى بداية القرن الثالث عشر الا على لسنة الرماح ، وكذلك الحال فى ملتمس الحقوق عام ١٦٢٨ وقانون الحقوق عام ١٦٨٨ . ويحمل المجنا كلرنا — على الأغلب — طابع انتصار الارستقراطية الوراثية على الملوك ومشاركتها لهم فى الامتيازات والسلطة . واستمرت سيادة هذه الطبقة (وكذلك مشاغبتها) حتى القرن الخامس عشر حيث تم القضاء على بعد كبير من افرادها فى حرب الوردتين (١٤٥٥ — ١٤٨٥) : وفى الوقت الذى ضعف فيه شأن الاشراف عظم سلطان الطبقة الوسطى التى اشتدّت

(١) انظر فى كل ما تقدم حكومة الوزارة ، المرجع نفسه ، ص ١١٢ — ١٣٠ ، والمراجع المشار اليها فيه . وانظر ايضا — الموسوعة العربية الميسرة من الفترة من ١٦٠٢ — ١٦٤٩ . مادة : الثورة الليبوريتية ، وعن ثورة ١٦٨٨ ، نفس المرجع ، مادة : الثورة المجيدة ، وانظر ايضا من هذه الثورة الأخيرة — نظم الحكم الحديثة ، نفس المرجع ص ٢٨ وما بعدها ، والبرلمان والحرية بالانجليزية ، نفس المرجع ، الفصل الثاى . هذا ، ويعتبر قانون الحقوق — فى نظر الفقهاء الانجليز — دستور انجلترا الحديث . (حكومة الوزارة نفسه ، ص ١٢٠ ، ونظم الحكم الحديثة نفس المرجع) . وواضح مما تقدم أنه فى الوقت الذى قضى فيه على « نظرية الحق الإلهى » للملوك ، بدأ عهد الحرية ، لا فى انجلترا وحدها ، وإنما فى العالم كله .

الصلة بينها وبين جماعة الفرسان وصغار النبلاء . وخلال عصر التنوير (١٤٨٥ — ١٦٠٢) وكذلك عصر ستيوارت (١٦٠٢ — ١٦٨٨) تشبث الملوك بتوسيع سلطتهم ولقبازاتهم وتركيز السلطة في أيديهم ، كما تمسكوا بنظرية الحق الإلهي ، ولتتهم لم يصبحوا ملوكا بإرادة الشعوب . وبسبب هذا التشبث ، والحرص على الحكم المطلق تجدد الصراع بين البرلمان من جهة والملوك من جهة أخرى ، وقد انتهى هذا الصراع بقتل البرلمان ، وصعود قانون الحقوق عام ١٦٨٨ (١) .

١٠٦ . — في الفترات السابقة تكلمت من البرلمان ، وعن الصراع بينه وبين الملوك : « من المبادئ الدستورية المستقرة الآن ، في إنجلترا مبدأ سيادة البرلمان الذي يستطيع أن يضع وأن يعدل أي نظام أو قانون في المملكة . » الموسوعة — مادة — برلمان .

فما هو هذا البرلمان (١) ومن يتكون ، وما هي هيئة الفلخبين التي تفتخر بمثلها ، أو ممثلي الأمة فيه ؟ سبقت الإشارة إلى مجلس الحكاء في إنجلترا السكسونية ، وإلى المجلس العلم (أو المجلس الكبير) في إنجلترا .

(١) بعد هذا التاريخ بنحو مئة عام كفت الثورة الأمريكية ، وكان الدستور الأمريكي ، كما كفت الثورة الفرنسية وإعلان حقوق الإنسان والمواطن الشهير . وما لا ريب فيه أن الثورتين الأمريكية والفرنسية قد تأثرتا بالثورة الإنجليزية السابقة عليهما . (انظر بشأن دستور الولايات المتحدة الأمريكية الموسوعة العربية الميسرة ، مادة « دستور » وانظر — كذلك — وثيقة الحقوق ، تاليف وليم دوجلاس — ترجمة عربية . أما بشأن الثورة الفرنسية فسيأتي الكلام عنها بعد) .

هذا ، وما يجب ذكره أن الصراع السابق كان يهدف — في المقام الأول — إلى سيطرة البرلمان على الشؤون المالية والتشريعية ، وقد كان له ما أراد ، أما من نقل سلطات الملك التنفيذية (في الشؤون الداخلية والخارجية) إلى الوزارة المستولة أمام البرلمان (أي تحويل النظام النيابي الإنجليزي إلى نظام برلماني) فقد تحقق — بالأخص — خلال القرون والحقب التالية ، وبطريقة عملية ومستمرة وتدرجية . (انظر التفاصيل في حكومة الوزارة ص ١٢٢ وما بعدها) .

(١) انظر بصفة خاصة — البرلمان والحرية (بالإنجليزية) نفسه ص ١٤ وما بعدها (الفصل الثالث بعنوان . Lords and Commons

النورمندية ، وهو المجلس الذى نصت المقتان ١٢ ، ١٤ من العهد الأعظم على تشكيله واختصاصاته . وهذا المجلس العلم هو نفسه الذى تطور الى مجلس اللوردات (٢) الحالى . وكان المجلس (كما سبق القول ، وطبقا لنصوص العهد الأعظم) مكونا من طبقتى الاشراف ورجال الدين انطلاقا من روح الانقطاع ، ولكن حجة الملك الى المال والجندهى التى أدت الى انساع هذا المجلس ودخول عنصر جديدة (٣) فيه ، فى عام ١٢٥٤ وجد هنرى الثالث (٤) نفسه فى حجة الى مبالغ من المال أكثر مما يرغب الأعيان أن يحدوه به ، ولم يستطع هنرى الصبر حتى يوافق هؤلاء على طلبته ، فاستدعى فارسين عن كل مقاطعة لينضموا الى البارونلت والمطرنة فى المجلس العلم (أو الكبير أو العظيم) الذى عقد عام ١٢٥٤ . وقد تكررت هذه الدعوة أعوام ١٢٦١ ، ١٢٦٤ وأضيف الى الفارسين المذكورين ممثلان لكل مدينة أو بقدر هام ، وتلك بناء على اقتراح سيمون (٥) دى مونت فورث الذى يعتبره الكثيرون المنشئ الحقيقى للبرلمان الانجليزى . وجرى العمل على هذا النحو ، ودعى النواب المذكورون فى البرلمانت التى عقدت أعوام ١٢٧٣ و ١٢٧٥ و ١٢٨٣ . واستفاد انوارد الاول (١٢٧٢ — ١٣٠٧) بالسابقة التى سنّها سيمون ، فلما تورط فى الحرب مع اسكتلندا وويلز وفرنسا فى وقت واحد ، اضطر الى طلب المال من جميع طبقت الامّة ، فدعا

(٢) لا يزال هذا المجلس — كما كان دائما — مكونا من الاشراف الوراثيين وكبار رجال الدين . وقد ظل الجنس محتفظا ببعض اختصاصاته التشريعية والقضائية القديمة ، كما ظل محتفظا باختصاصاته المالية حتى عام ١٩١١ .

(٣) انظر : حكومة الوزارة من ١٠٧ وما بعدها ، قصة الحضارة للجزء الرابع من المجلد الرابع من ٢٠٢ ، ٢٠٤ وما بعدها ، والموسوعة الميسرة : مادة برلمان .

(٤) (١٢١٦ — ١٢٧٢) .

(٥) حكومة الوزارة من ١٠٧ ، وقصة الحضارة نفسه من ٢٠٤ وفيه : ان سيمون ترعّم ثورة قلم بها النبلاء على هنرى الثالث عام ١٢٦٤ و اراد أن يضم الطبقات الوسطى الى قضيته فدعا (الى جانب الفارسين) اثنين من المواطنين البارزين فى كل قسبة مقاطعة ، او كل بلدة ، لينضموا الى البارونلت فى جمعية وطنية ، وانظر وقلرن : البرلمان والحرية (بالانجليزية) نفسه من ٩ .

لهذا الغرض « البرلمان النموذجي » علم ١٢٩٥ ، وهو أول برلمان كامل في تاريخ إنجلترا . ويعتبر الانجليز هذه السليقة (سليقة علم ١٢٩٥) هي السليقة المقررة لهذا التنظيم : اذ ضم المجلس الى جانب كبار الاساقفة والاشراف الذين كان يتكون منهم المجلس الكثير ، ممثلين مستقلين لرجال الاكبيروس ونوابا عن المقاطعات والمدن والبنادر . وقال ادوار في مرسوم الدعوة ، ان « ما يمس الناس جميعا يجب ان يوافقوا عليه جميعا » (٦) . على انه يجب ان نفكر هنا انه حتى في « البرلمان النموذجي » نفسه لم يكن قد وجد بعد برلمان سنوي يجتمع بمحض ارادته ، ويكون هو المصدر الوحيد للتشريع . ولكن اتفق علم ١٢٩٥ على المبدأ القائل بان القانون الذي يقره البرلمان لا يمكن ان يلغيه الا البرلمان ثم اتفق عام ١٢٩٧ على « لا تجبى الضرائب الا بعد موافقة البرلمان » (٧) . وما يفكر كذلك لادوارد انه اعاد تنظيم الجيش وانشأ قوة من الجيش المربط بان امر كل انجليزى قادر على حمل السلاح ان يكون لديه سلاح ، وان يتعلم طريقة استخدامه . ووضع ادوارد بهذا العمل — وهو لا يدري — اسلحا عسكريا للديمقراطية (٨) . لقد احتكر امراء الاقطاع السلطة ، لانهم وحدهم ومع غرساتهم ، كانوا حملة السلاح للفتزو او للدفاع . ومع هذا لاتفراد بحمل السلاح اتفردوا بالسلطة ، واستغلوا الآخرين واستغلوهم ، لانهم مستضعفون لا يحملون السلاح ، فالارتباط ظاهر بين القوة والحق .

١٠٧ — ظهرت داخل البرلمان كتلتان ، يجبع كلا منهما نوع من التجانس ، اما الكتلة الاولى ، فهي الكتلة التطبيقية ، كتلة الاشراف والاساقفة ، اما الاخرى فهي الكتلة الجديدة ، كتلة نواب المقاطعات والمدن والبنادر . واخذت مظاهر الانفصال تبدو شيئا فشيئا ، وقد ظل الاشراف ورجال الدين يشكلون داخل البرلمان « المجلس الكبير » الذي استمر يمارس اختصاصاته ، اذ لم يكن للكتلة الاخرى في اول الامر سوى حق اقتراح

(٦) وبعبارة اخرى « لا ضرائب بدون تمثيل » (انظر : الموسوعة) مادة : ادوارد الاول ١٢٣٩ — ١٢٠٧) .

(٧) حكومة الوزارة ص ١٠٧ وما بعدها ، وقصة الحضارة نفسها ص ٢٠٤ .

(٨) قصة الحضارة ، نفسه ص ٢٠٢ . وقلرن بها سبق — بند ٧٦ .

الضريبة ، وهو اختلص لم يتحدد الا منذ عام ١٢٩٧ كما سبق القول .
وفي سنة ١٣٣٢ انفصلت الكتلتان كل منهما عن الأخرى في المنقشات داخل
البرلمان . وفي سنة ١٣٤١ وضع وجود مجلسين مستقلين داخل المجلس
الواحد .

وأخيرا ، وفي عام ١٣٥١ ، اتخذ النواب لاجتماعهم مكلتا خلاصا بهم %
ويدعوا من عام ١٣٧٧ ينتخبون لهم رئيسا من بينهم ، اسمه Speaker (١)
وقد أطلق على مجلس الأشراف والأساقفة اسم « مجلس اللوردات »
(وهو — أصلا — المجلس الكبير) . أما المجلس الآخر (مجلس النواب
المنفصل) فقد أطلق عليه مجلس العموم ، وقد تقرر مساواة المجلسين في
الاختصاص ، وصحور القرارات بأغلبية كل منهما (٢) . وقد امتدت سلطة
البرلمان (بمجلسيه) الى المسائل التشريعية وذلك عن طريق حقين مسلم
لها بهما من قبل : وهما : حق الموافقة على فرض الضرائب ، وحق تقديم
العرائض الذي تطور الى اقتراح القوانين . وقد لوحظ ان جميع القوانين
التي صدرت في القرن الرابع عشر كانت بناء على عرائض مقدمة من البرلمان .
ومنذ عهد ادوارد الثالث (١٣٢٧ — ١٣٧٧) صار أغلبها صادرا بناء على
ملتمس مجلس العموم (حكومة الوزارة ، نفسه ص ١١٤) . وفي القرن
الخامس عشر ، في عهد هنري السادس (١٤٢٢ — ١٤٧١) هبطت سلطة
الملك التشريعية الى حق التصديق فقط (المرجع نفسه ص ١١٥) . وعلى مدى
ثقرون التالية ضعفت سلطات مجلس اللوردات لصالح مجلس العموم .

٨٠١ — بقيت عضوية البرلمان في انجلترا حتى القرن التاسع عشر
كما كانت في العصور الوسطى ، طبقتين : طبقة ملاك الاراضي في الاقاليم
وطبقة اعضاء البلديات وتفرمهم من ذوي الامتيازات في المدن المعترف لها
بحق الانتخاب منذ تلك العصور .

لقد بقي الأمر كذلك رغم زوال أهمية تلك المدن بينما كانت المدن الحديثة

(١) مازال هذا هو اسمه حتى الآن . انظر في ذلك «البرلمان والحرية»
نسخة (بالانجليزية) نفسه من ص ٤٨ الى ص ٥٠ (الفصل السابع
بمعنوان The speaker

(٢) حكومة الوزارة ، ص ١٠٨ و ١٠٩ .

اننى ظهرت بظهور الثورة الصناعية محرومة من عضوية البرلمان . ولقد ظل النفوذ السيلسى فى انجلترا حتى القرن التاسع عشر لطبقة الملاك الزراعيين المتمعين بحق العضوية فى البرلمان منذ كانت انجلترا بلدا زراعيا . ورغم تحول انجلترا الى الصناعة منذ منتصف القرن الثامن عشر ، ورغم ازدياد أهمية رجال الصناعة من الطبقة الوسطى ونمو ثروتهم ، غانهم ظلوا (ومعهم رجال الصناعة) محرومين من المشاركة السيلسية فى بلدهم بسبب حرمتهم من حق الانتخاب . ونظرا لقلّة عدد الناخبين (١) ظهرت الرشوة وعم الفساد بينهم ، وسهل التأثير عليهم . لهذه العيوب جميعها نادى الكثيرون باصلاح نظام الانتخاب وقاد هذه الحركة حزب الهويج (الاحرار) الذى اشدت ساعده فى ذلك الحين بتأييد الكثيرين له . اما معارضة حزب التورى (المحافظين) فقد اضعفت شيئا فشيئا اهل ضغط الظروف . واهم الاصلاحات الانتخابية فى انجلترا خلال القرنين التاسع عشر والعشرين هى :
الانتخابى الاول عام ١٨٣٢ والثانى عام ١٨٦٧ ، والثالث عام ١٨٨٤ ،
والتعديل الانتخابى الرابع عام ١٩١٨ والخمس عام ١٩٢٨ .

(١) اصلاح عام ١٨٣٢ :

الذى قلّصون الانتخاب الذى اقره البرلمان عام ١٨٣٢ (١٤٣ مقعدا)
كلت لحواضر زالت أهميتها أو قلت ، ومنح حق الانتخاب لحواضر ومقاطعات
كلت محرومة منه فى ذلك التاريخ . وانشأ الدوائر الانتخابية على أساس
المساواة ومنح حق الانتخاب فى الحضر لكل ملك أو مستأجر لعقار تبلغ
اجارته السنوية عشرة جنيهات ، كذلك لكل من استأجر لمدة ستين سنة
أرضا قدر عشرة جنيهات سنويا ، ولكل حائز أرض يبلغ دخلها السنوى
خمسین جنيها . وكل ما يمكن أن يقال عن هذا الاصلاح الانتخابى انه مد حق
الانتخاب الى أفراد الطبقة الوسطى . ولكن رغم انه اصلاح محدود فقد قضى
نهائيا على الحكومة الشخصية ، ووضع مجلس العموم فى مقام اسمى من
مجلس اللابردات . (حكمة الوزارة من ٢١٩) .

(١) كل عدد الناخبين عام ١٨١٥ (٤٤٠٠٠) من عدد السكان البالغ
عشرين مليوناً ، وكان عدد أعضاء مجلس العموم ١٥٨ نائبا (حكومة
الوزارة) .

(ب) الإصلاحان الانتخابيان في علي ١٨٦٧ ، ١٨٨٤ .

كان عدد أفراد الطبقة العاملة في الصناعة قد زاد في إنجلترا زيادة كبيرة ، وبقي مستواهم المعيشي دون ما يجب . وفي تلك الفترة ساد الاعتقاد أن تحسن المستوى المعيشي لهذه الطبقة لا يأتي إلا بإصلاح انتخابي (برلماني) . وظهرت في هذه الأثناء الحركة المعروفة « بالحركة التمهيدية » وهي حركة ذات أهداف إجتماعية تتلخص في حق العامل « في الحياة الطيبة والأجر المناسب » ورات الحركة — وهي صالحة — أن هدفها الإجتماعي لا يتحقق إلا بإصلاح (٢) سياسي ، وذلك بإعطاء العمال حق الانتخاب .

(٢) أن التجربة الإنجليزية التي أدت إلى تعاطف شأن اتحادات العمال حتى صارت هي التي تحكم بريطانيا — هذه التجربة خير دليل على صحة ما هو مبين بالمتن من أن الهدف الإجتماعي ، وتحسين المستوى المعيشي للطبقة العاملة مرتبط بالإصلاح الانتخابي (السياسي) ، وانظر مع ذلك وقلرن — القبط محمد طنبية — « في إصلاح التعليم الأولى » ١٩٤٦ ص ٣٦ وما بعدها بعنوان « التعليم الأولى والديمقراطية السياسية في مصر » . وقد لاحظت فيها كجبت أنه بالرغم من أن حق الانتخاب في الربع الثاني من هذا القرن . كان علما في مصر ، فإن برلمانات ذلك العهد لم تحكم لصالح للكترة التي انتخبته (هذه الكترة طبعا هي مجموع فلاحى مصر وعملها) . ولقد بينت أنه لكي تكون لهذه الكترة أرائتها انقوية والحره، ولكي يكون لهائقتل سياسى حقيقى لابد من تحريرها (اقتصاديا) برفع مستوى معيشتها ، (وثقافيا) بتعميم التعليم الاجبارى بينها . لقد كتلت لبرلمانت ذلك الزمن (وأحزاب) عيوبها . واتى ارد معظم هذه الميوب الى ظروف مصر آنئذ : لقد كان شعب مصر (بقيادة الوفد بصفة خاصة) ينافل ضد عدوين (السراى والانجليز) (اى ان سيادة الشعب او البرلمان) لم تكن كلملة . ومن اقوى الادلة على ذلك أن الوفد (وقد كتلت له الاغلبية الساحقة) لم يحكم (من حيث عدد السنين) كما حكمت احزاب الاقلية التي كان بعضها مصطنعا او مزيفا . ولم تحكم هذه الاحزاب (بانتخابات مزورة طبعا) الا لانها كتلت اكثر طاعة للانجليز والسراى من غيرها . ولكى اوضح الصورة لمن لم يعيشوا العهد الذى كتبت عنه انكر ما يلى :

(١) رغم ما فكرت — فقد صدرت في ذلك العهد تشريعات عمالية واجتماعية هلمة خاصة في عهد الوفد (انظر لائحة لها في المرجع السابق ص ٢٧) .

وكان حزب الاحرار قد اعتنق الفكرة الغفلة بعد القوة السياسية الى
شئقة العامة بعد ان وقعت في اصلاح علم ١٨٣٢. عند الطبقة الوسطى .
وعمل الحزب — لتحقيق فكرته — على توسيع حق الانتخاب مع تعميم
التعليم الاجبارى . وكان حزب المحافظين يحاول في هذه المعركة — ان يقتنع
المواطنون بانهم يعمل من اجل الشعب وان لم يكن بواسطته . واخيرا اضطر
المحافظون الى الموافقة على رأى الاحرار وصدر قانون اصلاح الانتخابى.
الثانى علم ١٨٦٧ مميا حق الانتخاب لكل طبقات الشعب (من الرجال)
عدا عمال الزراعة الذين لم يحصلوا على هذا الحق الا بقتون ١٨٨٤ .
ويهدف الاصلاحين لتحقيق التوازن بين الوزارة من جهة ومجلس العموم من
جهة اخرى ، وصارت هيئة التنفيذ هي السيد وهي الحكم . وليس ذلك
فحسب ، فليد طالب الشعب بعد هذا الاصلاح بضرورة الرجوع اليه عن
طريق الاستفتاء — ليفصل بنفسه في جميع المسائل الهامة .

(ج) التعديل الانتخابى الرابع علم ١٩١٨ والفلس علم ١٩٢٨ :

في ٦ فبراير علم ١٩١٨ صدر قانون الانتخاب الجديد ملنا مبدأ الانتخاب
المباشر . وبموجب هذا القانون أصبح حق الانتخاب (بالنسبة الى الرجال)
لكل فرد يبلغ من العمر ٢١ (٣) سنة وله مركز انتخابى . وتقرر حق الانتخاب
للنساء ، لكل من تبلغ ٣٠ سنة ولها مركز انتخابى .

(ب) ان كثيرا من التشريعات (ومنها قوانين الاصلاح الزراعى وتحديد
الملكية التى صدرت في سبتمبر ١٩٥٢) كانت لها جذور وطالب بها الكثيرون .
ومنهم كاتب هذه السطور ، (انظر المرجع نفسه ص ١٨)
(ج) في العهد الذى كتب عنه كانت هناك « حرية » لانه كانت هناك
معارضة ، كما ان برلمانت الربع الثانى من هذا القرن كانت برلمانت حقيقية
« نسبيا » بقليل الى برلمانت الفترة التى عرفت في تاريخ مصر القريب
« بفترة مراكز القوى » .
(د) لو احترم القصر واذ نليه ارادة الامة — التى تجلت في الانتخابات
الحرية — لسارت الامور الى الافضل سياسيا واقتصاديا واجتماعيا .
وسيقول التاريخ كلمته في كل جلادى الشعوب .
(٣) بالنسبة الى رجال الاسطول والجيش صار حق الانتخاب لكل من
يبلغ منهم ١٩ سنة .

وقد نظمت الدوائر الانتخابية بحيث يتساوى عدد الناخبين (أو يكاد يتساوى) في كل دائرة. وبهذا التعديل تضاعف عدد الناخبين فزاد ٨ ملايين منهم ٦ ملايين من النساء. وفي عام ١٩٢٨ صدر قانون انتخابي آخر سوى بين الرجال والنساء في شروط الانتخاب، وكان من نتيجة هذا التعديل أن صار عدد الناخبين أكثر من ٢٥ مليوناً من عدد الشعب البالغ حوالي ٤٥ مليوناً في ذلك الوقت (١) (حكومة الوزارة ص ٢٣٤) .

١٠٩ — المرشحون : منذ عام ١٨٥٨ أصبح لأي فرد بلغ سن الرشيد حق الترشيح لعضوية مجلس العموم ، وذلك فيما عدا من يحملون اللقب النبالة التي تؤهلهم لعضوية مجلس اللوردات ... إلى آخره (١) . ويمكن لأي بريطاني التقدم للترشيح لعضوية مجلس العموم إذا اقترح ترشيحه أحد الناخبين ولابد ذلك الترشيح ناخب آخر ، ووافق ثمانية من الناخبين في الدائرة التي رشح نفسه عنها على ذلك . ويقضى القانون بأن على المتقدم للترشيح دفع مبلغ ١٥٠ جنيهًا كتمهين لا يرد إليه إلا إذا حصل المرشح على ثلث مجموع الأصوات .

١١٠ — من المقرر أن أداة الحكم تعمل — في الغالب — لتحقيق مصالح الطبقة المسيطرة وبآريها . والناس — عادة — أسرى « تجاربهم » ، أن تجارب الإنسان وظروفه في الماضي والحاضر تشكل آراءه وتلونها على الدوام . وإذا كتبت الهيئة التشريعية نتجها بالتشريع الوجهة التي تنتفي وأنكرها ومنافع الطبقة التي تنتمي إليها ، فله من الصعب على أداة التنفيذ (وكذلك أداة التطبيق) ، الاتكاء من « ضغط تجاربها وبيئتها » . فالقاضي الذي ينحدر من طبقة النبلاء مثلاً قد تغيب عنه تماماً طبيعة الظروف والآلام التي

(١) في كتاب « دراسات في الحكومات المقارنة » للدكتور محمد فتح الله الخطيب طبعة ١٩٦٦ ص ٤٦ أن عدد الناخبين في بريطانيا حوالي ٣٦ مليوناً من الرجال والنساء . هذا وفي عام ١٩٤٨ الذي ما للجامعيين وبعض أصحاب الأعمال من حقوق في التمتع بصوتين في الانتخابات ، وبذلك استقرت في بريطانيا القاعدة التي تقول : صوت واحد لكل فرد « المرجع نفسه ص ٤٧ . (١) انظر في بقية المحرومين من حق الترشيح للمجلس المذكور — الدكتور الخطيب المرجع نفسه ص ٤٨ وما بعدها .

يعانى منها فقير مائل لأمه . ان تشريعات كثيرة — كتبت ومازالت — تعاقب السارق ، ولو كان ما يسرقه رغيف خبز ينتقد به حياته ، غير ملقية بالا الى ظروفه ، وهذه التشريعات نفسها لا تعاقب اصحاب الاعمال والمال الذين يستغلون العاملين ويغتصون دماءهم بتشتيتهم لديهم باجور منخفضة وشروط مجحفة . وتعمل الجماعات والطبقات للوصول الى السلطة لتصحيح اوضاعها ، ولا تصاف نفسها من ظالمها . وقد اخذت انجلترا في القرون الثلاثة الاخيرة — بصفة عامة — طريق الديمقراطية السياسية والحرية الفردية لتحقيق (او محاولة تحقيق) العدالة الاجتماعية . ومن المعروف ان « حق الانتخاب » وكذلك « حق الترشيح » في مقدمة الحقوق السياسية وفي ثمتها . وكثيرا ما ترتبط الحقوق والحريات الأخرى (ومنها الحقوق الاجتماعية والحريات الفردية) بهذه الحقوق السياسية « وتتأثر بها . ولذلك تفصيل سيأتى :

ثانيا — فرنسا وثورتها الكبرى :

١١١ — فتح بولبولس قيصر بلاد الغالة (فرنسا) عام ٥١ ق . م . وفي القرن الخامس صارت فرنسا مسيحية لاثنية . وحكم الفرنجة بلاد الغالة — كجزء من ابراطوريته — في عهد اسرى الميروفنجيين (٤٨١ — ٧٥١) والكارولنجيين (٧٥١ — ٩٨٧) . ولما ضعف الحكم الكارولنجي قام النظام الاتطاعي (الزراعى والسياسى) . وكان عهد أسرة كلبيه الاصلية ككلحا متصلا للتطلب على الاشراف والبلرونات اللصوص ، وتوسيع الممتلكات الملكية وتنشيط التجارة . وقد علونت الملوكة في هذا الكتاح البورجوازية (١) الناشئة بالمدن . وقد جعل لويس الحادى عشر (الذى حكم من ١٤٦١ — ١٤٨٣) من فرنسا دولة جديدة موحدة تحت سلطة ملكية قوية .

(١) بورجوازية bourgeois احد افراد طبقة متوسطة من الشعب يطلب عليها حسن الحال (كصاحب دكان مثلا) ، احد سكان المدن ، رب العمل في لغة العمال ومن وجهة نظرهم . (انظر القلوس القلوى — انجليزى عربى لحرث سليمان الفلوتى وانظر لاروس .

١١٢ — في عصر النهضة : في هذا العصر اضاع بعض الملوك جهودا في الصراع ضد اسبانيا بقصد التوسع . وفي الفترة (من ١٥٦٢ — الى ١٥٩٨) اجتاحت فرنسا سلسلة من الحروب الاهلية ، وكنت هذه الحروب قتالا بين البروتستانت والكتوليك ، وقتالا من اجل السلطة بين العرش والاشراف ، كما كانت قتالا بين الاشراف لتفهم للسيطرة على الملك . وتميزت هذه الحروب بالفظق التي اقترنها المتحاربون . وخلال القرنين ١٦ ، ١٧ انطلقت النهضة الثقافية الفرنسية (التي اسهم فيها السوريون) الى عصرها الذهبي . وخلال عهد الملكين لويس ١٢ (١٦١٠ — ١٦٤٣) ولويس ١٤ (١٦٤٣ — ١٧١٥) صارت فرنسا ملكية مطلقة (٢) تقريبا . وفي نفس الفترة خاضت البلاد حروبا دفعتها الى قمة الدول الاوروبية ، ولكنها ارهقت الخزائنة واستنزفت نماء الشعب . وادت حروب لويس ١٥ وتدخل لويس ١٦ في الثورة الامريكية الى افلاس فرنسا . وفي عهد هذا الاخير (لويس ١٦) قلبت الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩ ، ولم تقف آثار هذه الثورة عند فرنسا ، وانما امتدت الى العالم كله .

١١٣ — اسهل الثورة وانتصرها واهم مبادئها :
كانت فرنسا — حتى قيام الثورة — تحت حكم ملوك مطلقي السلطة . كانوا (باسم الحق الالهي ، واستمداد السلطة من الله لا من أحد) يرون أن طاعتهم واجبة ، وان كلمتهم هي القانون ، وانهم هم الدولة . وكان لهم « مطلق التصرف (١) في المال وفي الحرية وفي الحياة » . ولم تكن سلطتهم المطلقة تستخدم دائما لصالح الشعب ، وانما لمآرب شخصية . ولم تكن — في هذا العهد — للأشخاص ، ولا للأمالك حرمة . كانت مصادرة الاملاك ، وطرح الامداد غيلة الجب (٢) والمسجون دون محاكمة شيئا عاديا . وكان دفع البلاد الى حروب خاسرة وباهظة التكلفة يتكرر كثيرا . وفي وصف هذه الحالة قل دار جنسون كلمته الدوية « ان بلاط الملك قبر الشعب » . وكانت

(٢) انظر — على سبيل المثال — ملادة فرنسا ، وملادة : لويس الرابع عشر في الموسوعة العربية الميسرة .
(١) انظر : تاريخ القرن ١٩ لمحمد قاسم وحسين حسني ١٩٢٨ ص

١٢ .
(٢) ممن ظفوا سجون الباستيل اكثر من مرة : كاتب فرنسا المشهور « فولتير » .

تتنازع أمر الحكم والقضاء في البلاد سلطات متعددة ، بعضها فوق بعض ،
وكان ذلك شاهدا على أن « الإقطاع » لم ينته بعد . لقد كان نظام
الامتيازات المجحف بسواد الشعب مازال قائما . كان الأشراف يحتكرون أرفع
مناصب الدولة مخفية ككث أو عسكرية ، وكثوا — وهم الأغنياء — يتمتعون
بالكثير من الإعفاءات الضريبية . وكثت لهم — بالاضافة الى ما تقدم —
حقوق وامتيازات « اقطاعية » : كحق الصيد في مزروعات الاهالى ، وحق
القضاء بين المزارعين . وكان لهم نصيب معين من الغلال ، وعدد محدد من
الغنم والطيور كل عام . وكان الاهالى ملزمين على طحن غلالهم في ملحون
الشراف ، وعصر عنبهم في معصرته ، وكان عليهم ان يدفعوا مقابل ذلك
ما يفرض عليهم من الاجر وهم صاغرون . اما كبار رجال الكنيسة فكتوا
يعيشون في ترف دونه ترف الأشراف . كان للكنيسة ثروة من الاراضى
الموقوفة تبلغ خمس اراضى فرنسا تقريبا . وكثت هذه الاراضى معفاة من
الضرائب الا قليلا . ومن اموال الزكاة التى كثت تفرض على العلبة وحدهم
ومن الاموال الاخرى ، بلغ ايراد الكنيسة حوالى مائتى مليون جنيه في العلم ،
وهو رقم قريب من نصف (٢) ايراد الدولة . ولقد كان اثقل ما تعلقى منه
فرنسا في عهد ما قبل الثورة هو الضرائب الكثيرة والفاحشة (٤) ، ولقد كان
بعض هذه الضرائب غير محدد ، كما كان اكثرها يتحمله العلبة وحدهم دون
سواهم . وبغضلا عن ذلك فان الدولة كثت تحتكر تجارة بعض المواد كالملح ،
وكثت ترغم الاهالى (الرجال والنساء والاطفال) جميعا على شرائه ، ولو
لم يكونوا بحاجة اليه ، ولو لم يكن لديهم الخبز اللازم لحياتهم . وكثت
الدولة — علاوة على ما تقدم — تقيد حرية التجارة (٥) والصناعة وتفرض

(٣) كثت ايرادات الدولة ٤٧٥ مليونا من الجنيهات .

(٤) كثت الحكومة تتقاضى عن كل ١٠٠ فرنك من الدخل ما يقدر بـ ٥٠
الى ٥٧ فرنكا نظير ضرائبها المباشرة فقط، والكنيسة تستولى على نحو ١٤ فرنكا
بينما كان الأشراف يأخذون نظير امتيازاتهم نحو ١٤ فرنكا . (فماذا بقى
للأفراد المسكين . ٢٤) (انظر على سبيل المثال ... تاريخ القرن ١٩
لمحمد قاسم وحسين حسنى — ١٩٢٨ من ١٢ ، ١٤ .

(٥) انظر « مذهب تجارى » في الموسوعة العربية الميسرة . وقد
كان من اثر هذا المذهب تدخل الدولة الشديدة في الشؤون الاقتصادية والتجارية
بتقصد تحقيق غرض في الميزان التجارى .

المكوس الباعظة على التجارة الخارجية بحجة حماية الصناعة الأهلية .
 وإذا نكرت الثورة الفرنسية ، تذكر معها وقبلها الحركة الفكرية .
 لقد سبق الثورة ، ومهد لها فلاسفة وكتاب عظام ، فنذكر منهم :
 مونتسكييه (٦) ، وفولتر (٧) ، وروسو وبيرو (٨) : الف الاول « روح
 القوانين » الذى جمع فيه الكثير من انظمة الحكومات ، ودرس فيه انواعها ،
 وبين عيوبها ومحسناتها . والى مونتسكييه يرجع الفضل الاكبر فى « مبدأ
 فصل السلطات » (٩) وتوازنها ، وهو صاحب القول المشهور ، الذى يستند
 اليه المبدأ المذكور : « السلطة تحد السلطة » . اما الثانى « فولتر » فقد
 تناول الملكية ونظم الحكم بالنقد والسخرية والتهكم المر ، وقد كان لذلك
 تأثيره فى اثارة المشاعر ، وتثبيته الاذهان ، وهز القيم القديمة فى اساسها .
 واما الثالث روسو فهو صاحب « العقد الاجتماعى » انجيل الثورة ودستورها .
 وهو القائل : ان الانسان خلق حرا ومسؤولا لغيره فى الحقوق
 الامراد قد انصبوا بعضهم الى بعض ، واذا كفوا قد اقبلوا السلطة عليهم .
 فلهذه هذه الحقوق وحمايتها . ان الحكومات ليست الا مظلة لارادة
 الشعب المجتمعة . وعليها ان تكون فى خدمة الشعب ومنفعة لارادته . فلذا
 اسامت استعمال سلطاتها ، او انحرفت عن واجباتها ، وجب مزلاها واحلال
 غيرها محلها .

ولما يدرو فقد جمع الافكار الحديثة — فى موسوعته ، التى كان
 لانتشارها بين مختلف الطبقات التأثير البالغ فى ايقاظ القلوب والعقول على
 ما يعتيه الناس من ظلم ، وما يفوتهم من حق فى الحرية والمساواة والحياة
 الافضل .

ولما شبت الثورة الامريكية ، واشتركت فرنسا فى حرب استقلال
 امريكا — جرت على اللسان والاقلام نداءات الحرية وبلائها . وهى
 النداءات والمبادئ التى اعلنتها هذه الثورة الاخيرة ، وسجلتها وثقتها

(٦) ١٦٨٩ — ١٧٧٥ .

(٧) ١٦٩٤ — ١٧٧٨ .

(٨) ١٧١٢ — ١٧٧٨ .

(٩) انظر الطبيب محمد طيبيه : العمل التفاضلى من . وما بعدها .

ووسائلها . والى ذلك كله — كان النظم الإنجليزي — وخاصة فلسفة
لوك — تأثيرها على الفكر الفرنسى (١٠) ، والثورة الفرنسية . وقد كتب
بعضهم بمعنى قريب مما تقدم فقال : يختلف المؤرخون كثيرا حول اسباب هذه
الثورة فيرى بعضهم انها حركة عقلية نشأت من حركة الاستفارة الحرة التى
عمرت فرنسا فى القرن ١٨ ، ويرى آخرون انها ثورة الطبقات المحرومة ضد
النظام الاقطاعى ، ويرى غيرهم انها توطيد لسلطة البرجوازية الرأسمالية
الحديثة ضد نظام اقتصادى واجتماعى مقيد وعتيق .^١ ويرى فريق رابع
(وهو الراى الغالب) أن السبب المباشر للثورة هو حالة الانحلال التى كتت
عليها خزائن الدولة ، اذ نشأ عن حروب القرنين ١٧ ، ١٨ ، وتطور النظم
الضريبى ومجافاته للعدالة ، والاسراف ، والتدخل فى الثورة الأمريكية — نشأ
عن ذلك كله دين عام ضخّم عجز المسئولون عن انقلاصه . وقد دعا لويس ١٦
مجلس طبقات الامة للموافقة على الاملاحات الضريبية الضرورية ، واجتمع
المجلس فى غرساي فى ٥ مايو سنة ١٧٨٩ .

١١٤ — ومنذ البداية انضم الى نواب طبقة العملة عدد كبير من
صغار رجال الدين وقبيل من النبلاء ، وطلبوا باصلاحات سياسية واجتماعية
كاسحة وخارجة عن اختصاصات المجلس ، وتحدوا الملك واعلنوا تسمية
مجلسهم « الجمعية الوطنية » فى ١٧ يونيه ، ولقسموا الا ينفضوا حتى
يفسحوا للبلاد دستورا . وقبل الملك ، ولكنه طرد وزير الخزانة (تيكر) وعين
آخر محله . وقد اثار هذا الطرد الشعب ، وهاجم الثاقرون مخازن للتنفيد
ودار الصناعة فى ١٤ يوليو ، واستولوا على ما فيها من الأسلحة ، وذهبوا
بأسلحتهم الى حصن الباستيل واستولوا عليه . وكان لسقوط الباستيل (١)
دوى هائل فى أوروبا واهترت له العروش ، وطرب له الاحرار ، اذ طالما

(١٠) راجع — على سبيل المثال — فى الموسوعة العربية الميسرة —
تراجم مونتسكيه وفولتير وروسو ، ومترى زيارة بعضهم لانتجلترا واقلمتهم
بها زما وتأثرهم جميعا بالفكر الإنجليزي والنظم الإنجليزي .
(١) كان لهذا « الجب » نظير ، بل نظراء ، فى العواصم المخططة :
وكان الحكام يرمون بملارضيتهم فى ظلام هذه السجون . ومن لحظة هذه
انسجون « برج لندن » وهو ، وغيره الآن ، مزارات ، ورموز لاتصلح
للحرية على اعدائها .

استخدم ملوك فرنسا هذا الحصن (أو الجب أو السجن) للرعى بالاحرار في اقبته المظلمة حتى ترهق ارواحهم . وكنت أولى فتلج سقوط الباستيل والاعجاب بن استولوا عليه أن أخذ رجال الاقليم يهلجون الالف من قصور الاشراف التي تمثل الباستيل فيها ، وراحوا يدمرون ما بها من السجلات التي تثبت حقوق الاشراف ازاء انعملة .

وقد جعل الفرنسيون من يوم ١٤ يوليو عيدا لثورتهم الكبرى . وفي يوم ٤ أغسطس قلم احد اعضاء الجمعية الوطنية وأعلن ان سبب الازمة يرجع بلا شك الى بقاء حقوق الاشراف الاقطاعية ، وانه لا سبيل الى تهدئة الحال الا بإلغاء بعض هذه الحقوق وشراء البعض الآخر . وقد وافقت الجمعية على هذا الاقتراح وسط عاصفة من الحيلاس . وقد قررت الجمعية « إلغاء حقوق الاشراف الاقطاعية والتفضيكية وحقوق الصيد ، وتعويضهم عن حقوقهم في محاصيل المزارعين ، وفي الضرائب المفروضة على المملحن والامران ، هذا الى إلغاء امتيازات المظلمة وامتيازات الامراد في الضرائب وما إليها ، والموافقة على انشاء قضاء مجلى ، وإعلان حق الفرنسيين جميعا في تقلد الوظائف العامة . فتم بذلك تحرير المزارعين من القيود التي كانت تبهظ الملكية ، وإلغاء الفروق بين الطبقات ، وإعلان المساواة بين أهل البلاد عامة » (٢) . ومن فرساي الى باريس انتقل الملك وانتقلت الجمعية حيث تم وضع الدستور الجديد : ومن أهم ما تضمنه ، النص على إلغاء الامتيازات ، وإعلان حقوق الانسان . وقد وقع لويس السادس عشر على هذا الدستور في ١٤ سبتمبر ١٧٩١ .

ولقد جاء إعلان حقوق الانسان والمواطن على اساس من افكار (٣) . روسو كما اشرت من قبل : وما جاء فيه . ان الناس قد ولدوا أحرارا . متساوين في الحقوق ، وان وظيفة الحكومات هي ضمان الحرية ، والاملاك الشخصية ، وصيانة الحقوق ، وحماية الارواح ، ومنع المظالم . ولكل امة الحق في الاشتراك مع الحكومة في وضع القوانين ، وعرض الضرائب .

(٢) انظر تاريخ القرن ١٩ نفسه ص ٢٥ .

(٣) لا شك في تاثر الدستور الفرنسي الصادر في أعقاب الثورة بمبادئ

الثورة الامريكية والنظام التجليزي .

والأمة وحدها السلطة العليا في البلاد ، وليس لأحد أن يستعمل هذه السلطة إلا بإرادتها . ولقد أصبح شعار فرنسا منذ نجاح ثورتها وحتى اليوم هو « الحرية والمساواة والأخاء » . واستمرت المبادئ التي تضمنتها إعلانات الثورة ومواثيقها ظاهرة بارزة ليس في دستور فرنسا وحدها ، بل وفي كثير من دساتير العالم .

١١٥ — من المسلم به في الفكر السياسي أنه لا مكان للحقوق والحريات العلية إلا بخضوع الجميع (حكما ومحكومين) للقانون . وفي ظل « الحق الإلهي » الذي كان يحكم بهوجبه ملوك فرنسا حتى قيام الثورة كان الملك هو الدولة ، وهو القانون وموق القانون (١) . لقد كسَل مطلقا انتصرف — كما سبق القول — « في المال وفي الحرية وفي الحياة » .

(١) انظر : هلمون كبير المرجع نفسه ص ١٥ ، والدكتور طعيمة الجرف مبدأ المشروعية ١٩٦٣ ص ٥٩ . لقد علق « الاتساع » كثيرا ، ويعمل كونه « متاع » لزمن طويل : قرأت أن لحد الملوك (في هذا القرن) كان ينهل بالرمية — أحيانا على التحج التالى : يتف « لحد الرعليا » على مسلفة قريبة أو بعيدة منه . ويوضع فوق رأسه شيء ما (كهف) . ويطلق « صاحب الجلالة » الرصاص ، فيصيب الهدف أو يخطئه . وقد يصيب جليل « الهدف » فيقتله . . . وليس « صاحب الجلالة » لاهيا ، وليت أناس « فرادى أو بالجملة » . . !

وفي أهرام ١٩٧١/٦/١٠ (ص ١٤ بلب : صدق أولا تصدق) أن الملك خار أشبهليات الذي حكم بورما في القرن الثالث عشر لم يمسس أو يتحاب لبدا ، وكان يعاقب بالاعدام من يقع منه أى من هذين اللتين في حضرته . أقول : أن العظمى والتأليب غير اراديين عادة لكن « صاحب الجلالة » يعاقب بالاعدام ، ولو على عمل غير ارادى . .

وفي أهرام ١٩٧١/٦/٩ ص ٩ أن الفقراء في مصر — قبل الدولة الوسطى — كانوا محرومين بالقانون أو بلواقع ، وفي نظر الكهنة والأغنياء من حق البعث — وبالتالي — من حق الخلود تملها مثل القطط والكلاب والحمير . . ولم يكن لحد منهم يجرؤ على تحنيط زوجته أو ليه أو ابنه . . . من مقال بعنوان : « ديمقراطية الموت » للدكتور لويس عوض .

أقول : تأمل . . كيف فرض الكهنة والإقوياء التعمسة على الضعفاء الفقراء — في الحياة الدنيا ، ثم استكثروا عليهم أن يكونوا غير ذلك فيها بعدا

ان الحقوق والحريات العامة ، هي اساسا — حقوق وحريات الافراد ازاء الدولة وحين يكون رئيس الدولة مطلق التصرف في المال والحرية والحياة لا يكون للحقوق والحريات العامة مكان ولا مجال . وحقوق الانسان (او الحقوق والحريات العامة) تقوم على اصلين اساسيين : المساواة (٣) والحرية . والمساواة تعنى : المساواة في المنفعة والتكاليف . ولما الحرية ، فهي على نوعين ، حريات تنطبق بالمصلحة العامة للانسان وحريات تنطبق بمصلحة الافراد المعنوية (٣) . واذا رجعنا الى ما كتبت عليه الحال في فرنسا قبل الثورة نجد ان هذه الحقوق (كلها او معظمها) كانت مهددة او مزعزعة : كتبت لازمة قليلة في الامة (هم الاشراف وكبار رجال الدين) الامتيازات والمزايا والثروة والنفوذ ، وعلى الآخرين (وهم الكتلة) كتبت الاعباء وكان القسرم .

لم تكن هنا كمساواة في المزايا ، ولا لهم القانون ولا لهم القضاء ، ولم تكن هناك مساواة في التوظيف ولا في التكاليف . لقد كان للاشراف حق القضاء بين المزا رعين ، فكيف يكون العدل ، واين الطريق اليه ، حين يكون الشريف هو احد اطراف النزاع ؟

لما الوظائف العامة (وخاصة الوظائف الرغمية ، مخنية كتبت او عسكرية) فقد كتبت للاشراف دون عامة الناس ، لقد كان ذلك امتدادا لمعهد الاقطاع ، الذي كتبت فيه الوظائف بالمراث . ولما الضرائب فقد كان يؤدها ملحقا على الفقراء ، في حين انه قد اعفى منها ، او من معظمها الاغنياء من الاشراف ورجال الدين . وليس هذا محسب ، فلقد كان الناس يدفعون نسبة معينة من الدخل للطائفتين المذكورتين (الاشراف ورجال الدين) كما سبق القول . ولم تكن هناك حرمة لمرايع العامة ، ولم تكن لهم الحرمة

هذه الحياة . . استذكروا عليهم « الامل » . . ١

واقول : تأمل مرة اخرى هذه الصور جميعها ومثلها ، وما هو اشد منها كثير . ثم ارجع البصيرة وكرات الى تاريخ الاحرار في كل زمان ومكان . هؤلاء الذين ضحوا كثيرا لتحرير الانسان من ظلم الانسان !

(٢) انظر الدكتور الجرف المرجع السابق ص ٢٦ والدكتور ليلة النظم

ص ١٠٦١ .

(٣) انظر — سابقا — بنود ٢٧ وما بعدها .

في طعن الغلال واستخراج الخمر حيث يريدون . لقد كان للأشراف في مزارع العلة حق الصيد ، ولكن هؤلاء يجبرون على طعن غلالهم في طواحين الأشراف وعلى عصر خمرهم في معاصرهم ، فإين الحرية في كل هذه الحالات . ١ هذا عن الحقوق العلة ، أما عن الحقوق السياسية ، فقد كانت حكرا للملك والأشراف وكبار رجال الدين . ولا يمكن الزعم بوجود حق سياسي للعلة في ظل نظرية « الحق الإلهي » . ومن هنا نتبين في وضوح ما أشر اليه بعضهم من أن من أسباب الثورة حقد العلة : ومنهم ذوات الثراء على امتيازات الخاصة واستئثارهم بالسلطة والنعمة .

١١٦ — يقول بعضهم : انه يقتصر الثورة الفرنسية انتصرت البرجوازية الفنية نهائيا (١) . لقد صار حق الانتخاب للمجلس التشريعي — بموجب الدستور الجديد — على درجتين (٢) ، كما قصر هذا الحق على من يدفعون قدرا معيناً من الضرائب . وتحت شرط كهذا (أعني شرط الملكية) يكون صحيحا — الى حد كبير — القول : بأن الثورة الفرنسية لم تغفل مبادئ السلطة من الاقطاعيين الى « كل الشعب » وإنما فقط الى الرجال الذين بلغوا سنا معينة من أفراد الطبقة الوسطى ، وفي هذا المعنى يقول هارولد لاسكي (٣) « لقد أعلن الرجال الذين قاموا بالثورتين الإنجليزية والفرنسية لنهم « قادة حقوق الإنسان » . ولكن تطيل الوسائل التي نفذوا بها مبادئهم » بل تحليل المطالب التي كانوا يطمعون في تحقيقها ليوضح بجلاء انهم قد قصدوا في واقع الامر « بحقوق الإنسان » حقوق تلك الطبقة المحدودة من الناس الذين يملكون وسائل الانتاج في المجتمع . ولقد كان التراث الليبرالي (٤) ، من ناحية الواقع التاريخي ، ثورة فكرية قامت قبل كل شيء

(١) انظر في ذلك الموسوعة ، المرجع نفسه ، مادة للثورة الفرنسية، وانظر كذلك — نظم الحكم الحديثة . تأليف ميشيل مستيوارت ، ترجمة عربية (٢٢٢ من مشروع الألف كتاب) ١٩٦٢ ص ١٢٥ وما بعدها .

(٢) تاريخ القرن ١٩ ص ٢٨ .

(٣) الدولة في النظرية والتطبيق ترجمة عربية — دار التديم ١٩٥٨.

ص ٣٦ .

(٤) Liberalism or individualism المذهب للحصر أو المذهب

لمصلح الملك في ميدان جديد له أهمية جديدة هو الميدان الصناعي . وفي مكان آخر (هـ) يقول لاسكى : « ان تضيق حق الانتخاب ليكون قاصرا على أصحاب الملكية كان هجما على الحرية وأن إبعاد أى إنسان لى هيئة من الناس عن بلوغ « مواقع السلطة » هو تكرار لحرمتهم (٦) .

أقول : انه يقتصر الثورة الفرنسية ، أخذ النظم القديم — في أوروبا بأسرها — يتجه نحو الانهيار (٧) ، كما تمهد الطريق — في نفس الوقت — لأهم المذاهب الحرة . وبفضل هذه المذاهب ، وفي حمايتها ، تطور حق الانتخاب ، وألغى الشرط المالى ، وتمكنت الطبقة العاملة (من الرجال والنساء) ، كما تمكنت الأحزاب الاشتراكية (في أوروبا الغربية وغيرها من البلاد التى تدعى بالديمقراطية السياسية) — تمكنت بلومستقل الديمقراطية — من الوصول الى كراسى الحكم ، واستطاعت بفضل ذلك

الفردى ، وسيتلى الكلام عنه بعد . انظر أيضا — في « الليبرالية » جورج ميلين ، المرجع نفسه ج ٤ الفصلين الحادى والثلاثين والثانى والثلاثين . (هـ) أصول السياسة ترجمة عربية ج ٢ ص ٦٠ . (٦) المرجع اسبق ص ٢٢ .

(٧) ان الرابطة بين « الحق السياسى » وبين « الجنس أو اللون أو المولد » ونحو ذلك يعنى وضع الناس في طريق مسدود ، لانهم ليست لهم ارادة ولا حرية في اختيار « جنسهم أو لونهم أو مولدهم أو ما الى ذلك » . وفى جنوب افريقيا — على سبيل المثال — يحكم البيض وحدهم دون السود ، وفى فرنسا قبل الثورة كان الحكم الماشراف وحدهم أى بسبب المولد الذى لا سبيل للاخريين اليه . « وقد حطمت الثورة الفرنسية هذا الحاجز الاخير . واذا كانت فرنسا أو انجلترا أو غيرها قد ربطت في القرن الماضى بين « حق الانتخاب » و « الشرط المالى » أو شرط للحصول على قدر معين من التعليم . . فلن هذا الشرط أو ذاك — على ما يوجه اليهما من نقد — يخلطان عن شروط « الجنس واللون والمولد وما الى ذلك » ، ذلك ان الشرط المالى « أو شرط التعليم » يمكن التغلب عليه . بل انه قد يكون يوقد كان (حائزا على رفع المستوى المادى والثقافى للإنسان . لما الشروط الأخرى غلبت — كما قلت : كمر بالمساواة بين الناس ، وكفر بالمواهب والنفرات . انها سد يضمه بعض الناس للبعض الآخر لحرمتهم من نعم جعلها الله للجميع . « هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعا » (الآية ٢٩ — البقرة) .

١٦٦ — حقوق الإنسان)

رفع مستوى الطبقة العاملة وتحسين ظروفها (٨) .

وبهذه الوسيلة من التطور السلمى ، تغير مضمون « الحق السياسى »
(حق الانتخاب وحق الترشيح) بتغير الزمان والمكان .

١١٧ — لقد اتسع مضمون هذا الحق ، واتسع معه معنى الحرية ومعنى المساواة : لقد أعلنت الثورة الفرنسية الشعار الثلاثى : الحرية والمساواة والاخاء . ويقول بعض الكتّاب (١) تطبيقا على هذا الشعار : انه من العسير ان نجد تعريفا دقيقا لهذه الكلمات التى اتسعت معانيها مع سير الحركة ، ومازال يتقنع . لقد كان الفرنسيون يقصدون بالحرية بادئ الامر تأمين الفرد ازاء تصرفات الدولة ، وبالمساواة فى الحقوق امام القانون ، والغاء الامتيازات الخاصة .. الى آخره . وفى دائرة المعارف البريطانية ان أشهر تقسيم للحرية هو تقسيمها الى حرية مدنية وحرية سياسية ، وان مضمون الحرية أخذ يتسع ويمتد الى الضمانات والفرص الاقتصادية فى اعقاب الحرب العالمية الاولى بسبب كفاح الطبقة العاملة

(٨) لقد كان لقيام الاحزاب (اليسارية) فى أوروبا الغربية تأثير بالغ المدى على سياسات الاحزاب اليمينية وبرامجها . فلك ان هذه الاحزاب الأخيرة لا يمكن ان تفضى عينها ، او تصمم انفيها عن مطلب « الجماهير والطبقة العاملة » انها حريصة كل الحرص على كسب أصواتها فى المعارك الانتخابية ، (وهى معارك جوية) . ومن هنا ، ولكى تضمنها ، او تضمن بعضها منها ، الى جانبها ، نهى تطور سياساتها ، وتضمن برامجها كثيرا من « الإصلاحات والخطط » التى تلبي مطلب هذه الطبقة ، وتشبع حاجتها : وترفع مستواها . واذا لم تفعل هذه الاحزاب ذلك ففما تنهى حياتها بيدها وتقتضى على نفسها . واذا أخذنا على سبيل المثال « حزب المحلفين » فى انجلترا ، فاننا نجد مناقسا حقيقيا وخطيرا « لحزب العمال » فى الوصول الى مواقع السلطة . وانه يحقق ذلك « بأصوات بعض قطاعات الطبقة العاملة » ، ان الحزب ما زال يحتفظ باسمه القديم ، لكنه يطور برامجه بما يقر بها من برامج الاحزاب « التقدمية » ، ولولا ذلك لانتهى أمره ، ولما نزل صفحة فى تاريخ انجلترا السياسى والدستورى لا أكثر .

(١) أوروبا فى القرنين التاسع عشر والعشرين تأليف أ . ج . جرانت
وهارولد تيرلى، ترجمة عربية بإشراف وزارة التعليم العالى بمصر، طبعة أولى

والحركة الاشتراكية . هذا ، والحرية — بالمفهوم الحديث — (كما تقول نفس الدائرة) — تشمل الحقوق الفردية والضمائلات الاجتماعية (٢) . ويقول هاملتون كبير (٣) : « في الماضي كان يمكن أن يوجد مفهومان مختلفان للحقوق الامتنان ، ويعيش المفهومان جنباً الى جنب . . وكذلك كانت هناك نظم مختلفة للحقوق بالنسبة الى مختلف الناس داخل الدولة الواحدة . . ولما كان كل نموذج حضارى عالماً قائماً بذاته الى حد ما ، فان الطبقات المظلومة بداخله لم تكن تدرى حتى بوجود نظم آخر ، وكنت ترضى بما قدر لها » . ويقول : « لا شك ان كلمة الديمقراطية قد استخدمت بمعان مختلفة في شتى الصور وانها مازالت تستخدم بمعان شتى (٤) . ويقول لاسكى : ان العملية التي يستلزم بها الفرد في الدولة الحديثة ، او على الاقل في المدنية الغربية ، تعتبر من جميع النواحي اوسع وأكثر توافقاً مما كانت عليه في اى عهد مضى . . واذا تكلمنا عن الحقوق فلنأخذ لا نقصد بها اهداء نظام طبيعى يقوم خلف المظهر المتغير للمجتمع المعاصر ، ان فكرة وجود النظام الطبيعى ترمى — من غير شك — الى ان تضى على الحقوق شيئاً من الالزام ، الا ان هذه الحقوق في الواقع لابد ان تتغير مع تغير الحقائق ، في الزمان والمكان ، ومن البعث تأكيد ذاتيتها المفترضة في انجلترا السكسونية وانجلترا القرن العشرين . ولا يقل سخفاً عن ذلك ، الافتراض بان النظام الطبيعى لجيل من الانكليز يتضمن نفس الحقوق التي تميز الاجناس البدائية في ميلانيزيا . وان ضغط الواقع خلف مطلب ما (او حق ما) هو الذى يتيح تقريره وتحقيقه : ففى ظل نظام سياسى بل ، يصبح « وضع ما » بالياً هو الآخر ، وتظهر الحاجة الملحة الى « وضع جديد » او « حق جديد . «ثورة كلأتى حدثت في القرن الثامن عشر بفرنسا قد تكون ضرورية لاغتصاب الاعتراف بها من النظام القانونى القائم . وطلب حق الاقتراع كان متعارفاً مع النظام السياسى البالى قبل قانون اصلاح الانتخابى في انجلترا علم ١٨٣٢ . ويصدق ذلك على قوانين اخرى كثيرة . والدولة . . وهى هيئة من الرجال والنساء يملكون سلطة فعلية ، وحكم هؤلاء على الحقوق التي

(٢) انظر في الدائرة المذكورة مادة : Liberty

(٣) المرجع نفسه ص ١٧ .

(٤) المرجع السابق ص ٢٩ ، ٣١ .

يلزم الاعتراف بها قد يكون حكما خاطئا . فلتد تقرر مثلا ان « جاليليو » لم يكن له حق في ابداء رأى يناقض العقيدة الكاثوليكية المقررة ، ولكن رأى « جاليليو » هذا هو الذى نسلم به اليوم . وللحرية والمساواة معناها الخالص الذى يربط بين كل منهما وبين البيئة الخاصة لاي زمان ومكان . معلومين : فالحرية في فرنسا في المدة الأخيرة من القرن السادس عشر كتبت تعنى قبل كل شيء عترة المواطن على عبادة الله على طريقته الخاصة ، كما ان الحرية في القرن السابع عشر في إنجلترا كتبت تعنى قبل كل شيء زوال المهدي الذى كان فيه الملك يفرض الضرائب بصورة تعسفية (٥) .

(٥) اصول السياسة ج ١ ترجمة عربية ص ١٤٧ ، ١٤٨ ، ١٥٠ ، ١٥١ . ويجب ان اشير هنا الى ان القول بتغير مضمون الديمقراطية والحق والحرية بتغير الزمان والمكان والمعتقد والمستوى الثقافي .. الى آخره . هو تقرير لواقع لا ريب فيه . لكن هذا لا يعنى تجريد الالفاظ من مضامينها . ان « الديمقراطية » مثلا معنى جوهريا ، اعترف الجميع بله بحلولها . والعالم في مجوعه — ومن حيث حقوق الانسان « يسير الى الامام . ان هناك من يرغبون الثعمرات ، ويرددون العبارات . لكنهم يقولون بانناهم ما ليس في قلوبهم » . يظنون انهم يخذعون الآخرين « وما يخذعون الا انفسهم » . ان الوسائل العلمية الحديثة قد قربت بين اجزاء الارض ، وان « الاحداث » تقع في مكان ما ، وان « المفاهيم » تظهر على لسان ما ، فتتردد امداؤها في كل انحاء الدنيا في وقت واحد . وهذا من شأنه ان يؤدي الى « وحدة المفاهيم » ، كما انه يقوى « الرأى العلمى العالمى » ويزيد من ضغوطه . ان هناك فرصة آتية « للعقيدة السلبية الصالحة » . ان الحضارة المادية المعاصرة (شرقية وغربية) في طريقها الى الانقراض ، والى جر العالم الى كارثة ، ان لم تتدارك الانسان رحمة الله . انهم هناك (في الشرق والغرب) يتنافسون في صنع « الحرب » لا « السلم » وفي « التدمير » لا « التعمير » . ان الانفاق على « اسلحة التخريب » قد غاق كل تصور ، وان الحرب « المطننة وغير المطننة » مازالت شرسة ، اما تجلج الحروب فما زال لهم الصوت الاعلى . ان من يتلجج الاحداث اليومية (وهى احداث التناقضات والصراعات المسلحة وغير المسلحة في كل مكان) يهوله ان « عالم اليوم قد فقد عقله » . انه — فضلا عن الصراع الخفى وغير الخفى — بين الدول العظمى في كل مناطق العالم ، فان هذه الدول وهى دول قوية وغنية تعمل جاهدة على ان تردا قوتها على حساب الدول الاخرى (والفقيرة) . وما دام « هذا التناقض » وما دامت « هذه

المطلب الخامس

الحق والحرية — بين المذهبين الفردي والاشتراكي

١١٨ — لم يخلق الله الناس عبثا (١) ولا بطلا (٢) ، واتما خلقهم

الهوة « ، وملام « فقدان التوازن والتقارب » ، وملامات « السيطرة للمادة وحدها » فإنا لن نقرب من « السلم الحقيقية » أبدا . انه بينما تهدد المجاعة سكان المنطق الفقيرة في العالم ، وبينما لا يتمتع ٩٠٪ من اطفال العالم الثالث بالحماية من الامراض المعدية (س ٢ من اهرام ١٠/١٠/١٩٧٥) نجد دولة مظمى كالولايات المتحدة الامريكية تنفق ثلاثة مليارات من الدولارات في العلم على جهاز المخابرات (ومن بين مهامه عمليات التجسس ، والتخريب واغتيال الزعماء واحداث الانقلابات ، واثارة الحروب في الدول غير الصديقة) .

(انظر اهرام ٨/١٠/٧٥ ص ٢ واهرام ١٦ — ١٠ — ٧٥ ص ٢) .
انه لا خلاص للعالم مما يكاد يتردى فيه الا بالتمسك بالقيم الدينية .
وفي الاسلام ومبادئه وقيمه خير الطول لكل قضايا العصر ومشاكله .
وانظر — ايضا على سبيل المثال — فيما يتعلق بالنفقات العسكرية الباهظة في هذا العصر ما جاء في تصريح لوزير مالية اسرائيل من أن النفقات التي تكبنتها خلال حرب اكتوبر ١٩٧٣ (والتي استمرت حوالي اسبوعين) كانت تكفي لشراء قمع يكفى اسرائيل لمدة ١٢٠ عاما قادمة ... ! (الصفحة الاولى من اهرام ٢٦/١/١٩٧٤) .

(١) ١١٥ — المؤمنون .

(٢) ١٩١ — آل عمران و ٢٧ ص .

(٣) ٥٦ — الذاريات و ٥٥ النور . انظر — كذلك — قوله تعالى :
« وما خلقت السموات والارض وما بينهما لاعين » (٢٨ — الدخان) .
وانظر — جريدة الاهرام القاهرية — العدد الصادر في ٧/١٠/٧٥ ص ٧ وفيها مقال للاستاذ فتحي رضوان بعنوان « التطور عقيدة المسلم » وانظر سليفا هليش (١) بند ٤٤) وما جاء في المقال ان القرآن الكريم قد قرر حقيقتين عظيمتين اولاهما وحدة الحياة : « وجعلنا من الماعل شىء حى » (٣٠ — الانبياء) والثانية وحدة الاحياء « وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجنجليه الا امم امثالكم » (٢٨ — الانعام) . والانسان (مع ملحية اصله — اذ خلق « من تراب » (٥٠ الحج) و « من سلالة من طين » (١٢ — المؤمنون) « فيه باعث لا يحذر من الطموح والتسلبي بمقتضى قوله تعالى عنه الملائكة «فلا

ليعبدوه (٢) . ولقد أنزل الله الكتب ليقوم الناس بالقسط (٤) وأرسل الرسل ليبينوا للناس ما نزل إليهم (٥) وفي قيام الناس بالقسط والمعدل والخير للفرد والمجتمع ، والدنيا — في الأديان المسبوبة جميعها — جسر للآخرة « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره » (٦) . وآخر الفرد والمجتمع في التعاون : « وتعاونون على البر والتقوى ولا تعاونوا على الأثم والعدوان واتقوا الله » (٧) . وإذا كان الخير للفرد والمجتمع في التعاون ، فهو كذلك في التنافس ، (التنافس في العمل الصالح) : « وسارعوا إلى مغفرة من ربكم » . « أولئك يسارعون في الخيرات ، وهم لها سابقون » ، « وفي ذلك فليتنافس المتنافسون » (الآيات ١٢٣ آل عمران ، ٦١ المؤمنون و ٢٦ من سورة المطففين) .

١٩٩ — وعلى الأرض ، وفي الفكر الاستقلى المعاصر يبرز مذهبان رئيسيان ، يعالجان امر « المجتمع والفرد » ، ويتحريان (كل على طريقته) (ومع افتراض الصدق) سبيل الخير لكل (أى للمجتمع والفرد) : وأعنى بالمذهبين (١) : المذهب الفردى والمذهب الاشتراكى : وينطلق الأول مما في

سويته وتنفخت فيه من روحى فتعوا له ساجدين » (٢٦ — الحجر) . أن الإنسان — بموجب القرآن الكريم — مطالب بأن يتسلى عن أصله المادى : من غرائزه وشهواته ، وهو قادر على هذا التسلى بفضل ما نفخه الله فيه من روحه . ومن هذا التسلى ، ومن هذا الاتصال في معركة الصراع بين الغرائز من ناحية ، والروح والعقل والقلب من الناحية الأخرى (— ينشأ الإنسان الأمثل — والله تعالى « لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » (١١ — الزمرد) .

(٤) ٢٥ — الحديد .

(٥) ٤٤ — النحل .

(٦) ٧ ، ٨ — الزلزلة .

(٧) ٢ — المائدة .

(١) مع التسليم بأن لهذين المذهبين (وللمذاهب السيلسية وغير السيلسية جميعها) جذورا قديمة (انظر على سبيل المثال كلمة المرحوم العقاد عن كتاب « تطور الفكر السيلسى لجورج سبيلن ص ١٧٦) ، ومع التسليم كذلك بأنه كثيرا ما كتلت المذاهب ، في ناحية ، والتطبيق في ناحية أخرى (حتى الوقت الحاضر) ، أقول : مع التسليم بكل ما تقدم فإن المحاولات الجدية — لتطبيق المذهبين على نطاق واسع ومتنوع — لم تظهر إلا حديثا .

الإنسان من « طبيعة التفاس » وينطلق الثلثى ما في الإنسان من
« طبيعة التعاون » (٢) .

أولا - المذهب الفردي :

١٢٠ - الديمقراطية - في أصلها اللغوي الإغريقي - كما سبق
القول - هي حكومة الشعب . وهي - كما عرفها لنكولن - حكم الشعب
بالشعب للشعب (١) . أنها حكم الشعب ، أي أن السيادة فيها له ، وهذا
جوهرها . وهي بالشعب ، أي أن الشعب هو الذى يشارك فيها ، وينهض
باعتبارها وهذه هي وسيلتها . وهي للشعب ولصالحه ، أي أنها من أجل
حقوق الشعب وحجريته ، وهذا هو هدف الديمقراطية وغايتها . ومع
التسليم بكل المزايا التى تحققها الديمقراطية ، فإن هناك ميزة من بينها
تصدرها جيمها ، هذه الميزة هي كون الديمقراطية هي نظام الحرية . فكل

(٢) انظر وقلرن : نظم الحكم الحديثة - تاليف ميشيل ستيفارت
ترجمة عربية ١٩٦٢ ص ٢٢٩ . وانظر وقلرن : أهرام ١٩٧٥/١٠/٧ ص ٢٠٠
بمنوان « محصول القمح السوفييتى مهدد بكمرة كلفتى حدثت عام ١٩٧٢ ،
والخير - ن : موسكو - ي . ب . ا . وفيه أن السكرتير الأول للحزب الشيوعى
في اوكرانيا أعلن أنه يبدو أن المحصول سينخفض أيضا بنسبة ٢٠ ٪ عن
المعدل السنوى للخطة الخمسية الحالية . . وقال الخبراء . . أن الاتحاد
السوفييتى سيشهد كمرة شبيهة بكمرة ١٩٧٢ التى تسببت في نقص غذائى
دام فترة طويلة ويعنى مغرب من هذا قال الرئيس السادات في حديث
له الى اذاعة الشعب منشور بأهرام ١٩٧٥/١٠/٢٧ ص ٤) ان اشتراكنا
مستعدة من واقعا ، والقطاع العام عنتنا لا خوف عليه . . وكان لابد من
تنشيط القطاع الخاص لان فيه الحفز الضرورى الذى يوفر على الدولة .
ان الدولة لا تستطيع توفير المسكن والطعام لكل الناس . ان لدينا
مؤسسات الدواجن واللحوم ، تنفق فيها الدولة ملايين سنويا كخسائر ، ولو
كانت هذه المنشأة ملكا لافراد لانتجوا اكثر وحققوا اربحا . ولوغروا على
الدولة تلك الملايين التى تدفعها كتعويض للخسائر » وانظر ما سياتى
يفد ٢١٦ .

(١) انظر : هاليون كبير - المرجع نفسه ص ٢٥ ، والدكتور انور
أحمد رسلان « الديمقراطية بين الفكر الفردي والفكر الاشتراكى (رسالة
مكرواه ١٩٧١ ص ٤٠) .

حقوق الإنسان ، المدنية والسياسية ، يمكن تلخيصها في كلمة واحدة هي الحرية (٢) . ان الديمقراطية هي الشكل السياسي الوحيد الملائم للحرية ، بحيث يمكن القول بأنه لا حرية دون ديمقراطية ولا ديمقراطية دون حرية . ان الحرية هي روح الديمقراطية ، وبغير الحرية تصبح الديمقراطية كلمة بلا معنى ، وجسدا بلا روح . ويختلف مفهوم الديمقراطية (وبالتالي مفهوم الحق والحرية) في الديمقراطيات القديمة عنه في الديمقراطيات المعاصرة . فالمواطن — كما سبق القول عند الكلام عن النظام الاثيني — كان يفتقر لثوبان كامل في المجتمع ، ويخضع خضوعا تاليا له ، ليس فقط في حياته المدنية ، ولكن — ايضا — في حياته العقلية والاجتماعية . كان المواطن يتمتع بالمشاركة السياسية ، لكنه ازاء السلطة للشهولة للدولة والالمة — لم يكن له ما يعرف الان بالحقوقي والحريات العامة (٣) . وفي عهود الانقطاع ، وكذلك في عهود « الحق الالهي للملوك » فقدت الشعوب حقوقها السياسية واستمرت لا تعرف (كما لم تعرف من قبل) حرياتها العقلية . وقد سبقت الاشارة اكثر من مرة الى ان عهد الانسان الاوروي (والغربي عموما) بهذه الحريات (من الناحية الدستورية والتطبيقية) حديث (٤) . ومن وراء هذا « الانتقال » الدستوري والتطبيقي ، كان هناك كفاح وحروب وثورات « ديموقراطية في الغالب » ، ومن وراء هذه الثورات كان هناك فكر سياسي ونظريات سياسية واتصالية واجتماعية كان لها تأثيرها البالغ . والى هذه النظريات ترجع جذور المذهب الفردي واصوله : ومن اهم هذه النظريات نظرية التلقون الطبيعي ، ونظرية المعتد الاجتماعي .

(٢) الدكتور اتور ، المرجع نفسه ص ٤٤ وما بعدها ، وانظر المرجع المشار اليها فيه .

(٣) انظر وقرن الدكتور اتور — نفس المرجع ص ٤٧ وما بعدها .

(٤) شهدت انجلترا مثلا تطورات كبيرة في هذا الشأن خلال القرن السابع عشر (حيث صدر ملتمس الحقوق عام ١٦٢٨ وتلقون الحقوق عام ١٦٨٩) انظر جدولا باهم الحوادث من ٦٢٥ و ٦٢٦ من قبلوس : coollins English gram في الولايات المتحدة الامريكية ، وفرنسا فقد صدرت اهم وثائقها الدستورية الحاسمة في اواخر القرن الثامن عشر (راجع المطلب السابق عن التطورات الدستورية في كل من انجلترا وفرنسا) .

١٢١ — والنظريتان — في أصولهما وتلخيصهما — ليستا بالحديثين: غير انه فيما يتعلق بالصياغة الحديثة لنظرية القانون الطبيعي، فإن الفصل الاول في ذلك يرجع الى الفقيه الهولندى جروشيوس (١) (١٥٨٣ — ١٦٤٥) .

لما نظرية العقد الاجتماعى فإن أشهر القائلين بها في العصر الحديث هوبز (٢) ، بولوك (٣) في انجلترا ، وروسو (٤) في فرنسا . واهم ملامح القانون الطبيعى وميزاته — في نظر القائلين به — هو انه قانون ينبع من الطبيعة ذاتها ، ويمليه العقل السليم ، ويعتمد على فكرة للعقل المطلق . ويتقرر وجود حقوق وحريات طبيعية للانسان سابقة على وجود الدولة . وعلى الدولة (وعلى القانون الوضعى) ان يلتزم بها ، وان يتجها نحوها كمنار وكمثل أعلى .

ولما من نظرية العقد الاجتماعى فقد ذهب (٥) روسو الى أن انسان الفطرة قد عاش حراً طليقاً سعيداً الى ان عرف الزراعة والارتباط بالارض . هنا نشأ التنافس حول تقسيم الارض وتملكها وريها . . الى آخره . . ومع الارض ، ومع الارتباط بها ، ومع التنافس حولها ، نشأت المشاكل ، وفقد الانسان سعادة الفطرة الاولى . لم يستطيع الانسان فسخ الاجتماع الذى تكون فعلاً ، ولم يرد فسخه ايضاً . واذا كان قد فقد حرية الفطرة وسعادتها : فلا اقل من ان يعالج عيوب الحاضر وشقاءه وذلك ، بتنظيم العلاقات ووضع حد للمشاكل ، والاحترافات . ولا سبيل الى ذلك الا باقامة السلطة . وقد وجد الافراد أن الوسيلة المثلى الى ما يريدون هى الخضول فى تعاقد اجتماعى ، تكون فيه السيادة للمجتمع كله ، ولا يجوز التنازل منها لاحد . ويعبر المجتمع عن نفسه بمرادة واحدة ، هى الإرادة العامة التى تتمثل فى

(١) الموسوعة نفس المرجع مادة جروشيوس .

(٢) ١٥٨٨ — ١٦٧٩ .

(٣) ١٦٣٢ — ١٧٠٤ .

(٤) ١٧١٢ — ١٧٧٨ .

(٥) انظر في صياغة هوبز ولو لهذه النظرية : القلم محمد طهية — النظام السياسية — دروس لطلبة كلية الحقوق بفرع جامعة القاهرة بالخرطوم ١٩٧٠/١٩٦٩ وانظر كذلك « الموسوعة العربية الميسرة » مادة « هوبز » و « لوك » .

ارادة الاغلبية . والنظم الذى يقول به روسو يقوم على فكرتين أساسيتين : هما « الحرية » و « المساواة » ، اللتين يتم الربط بينهما عن طريق عمومية القانون ، واستبعاد كل سلطة شخصية ، واغلبة سلطة الاغلبية . والحرية — عنده — هى الحرية الديمقراطية ، انها — من جهة — خضوع الفرد للقانون الذى شارك فى عمله ، وهى — من جهة أخرى — استقلال الفرد وحرية التى لا يحدها الا عدم الاضرار بغيره . أما المساواة عند روسو فهى تعميم الحرية (والمساواة فيها) . ومهما يكن الخلاف حول آراء روسو ، فان هذه الآراء ، ومعها آراء لوك ، قد اكدت وجود حقوق وحرية طبيعية للأفراد سابقة على قيام السلطة والدولة . كما اكدت ان القانون تعبير عن الإرادة العامة ، وأن من مقتضيات الحرية تساوى الأفراد فى ممارستها . هذا ، وتعتبر آراء روسو من أهم المصادر الفكرية للمذهب الفردى الذى ظهر بوضوح فى دستور الثورة الفرنسية ، والدساتير التى أخذت عنها .

١٢٢ — هذا من ناحية المصدر ، أما من ناحية المضمون ، فانه — رغم الصور والاشكال المتعددة التى ظهر فيها المذهب (نظريا وتطبيقيا) فى البلاد المختلفة خلال القرنين الماضى والحالى — فانه فى جوهره يقوم على أن للأفراد حقوقا طبيعية فى الملكية ، وحقوقا طبيعية اقتصادية . وواجب الدولة هو توفير كل الظروف الملائمة لا للمحافظة على هذه الحقوق وحراستها فحسب ، بل لنموها وازدهارها . ان السلطة ليست غلبة فى ذاتها ، وانما هى وسيلة لخدمة الفرد والعمل على اسعاده . ان الدولة — فى نظر أنصار المذهب — مجرد حراسة . عليها أن توفر للأفراد العدل والامن فى الداخل ، والدفاع عنهم فى الخارج ، وعليها — فى المجال الاقتصادى — عدم التدخل ، وترك المجال للمنافسة الحرة ، وقانون العرض والطلب . عليها أن توفر لكل فرد الظروف الملائمة لحرية العمل والتجارة والملكية . وعليها — فى المجال الاجتماعى والخدمات ، أن تقف موقف الحياد — وتكتفى بمجرد الإشراف ، فلا تتدخل لمصلحة طائفة أو جماعة بحجة أو بغيره ، ان « الفرد » فى — المذهب الفردى — هو الغاية ، وما السلطة الا خادمة لحقوقه وحرياته .

١٢٣ — أعود وأقول : انه فى المجال الاقتصادى ذهب الفيزيوقراط (١)

(انطلاقاً من مذهب المنفعة) — الى ابراز المصلحة الشخصية — كتأديده
اساسية لاي مجتمع جيد التنظيم، ولم يسمحوا للمشروع بأى دور. ان مهمته — حقاً —
نظرهم — هي تجنب التدخل فى السير الطبيعى للقوانين الاقتصادية . فكما
ان كل انسان هو لحسن حكم على مصلحته الشخصية ، فان لضمان سبيل
لجعل الناس سعداء ، هو تقليل القيود على جهود الفرد وإبداعه . ومن
ثم ينبغى ان تقلل الحكومات من التشريع الى الحد الأدنى الذى لا يمكن
الاستغناء عنه لمنع الاعتداء على الحرية الفردية . وهذا يفترض وجود
قوانين « اقتصادية » طبيعية — هي ما سماها آدم سميث فيما بعد « النظام
الواضح والبسيط للحرية الطبيعية » — هذه القوانين تحقق القدر الأكبر من
الرفاهية والتسجيل عندما تترك بلا تدخل « (٢) . ومن المعنى المتقدم يتبين
فهم المبدأين اللذين تقوم عليهما الطبيعىون النظام الاقتصادى « وهما : الحفاظ
الشخصى ، والمنافسة الحرة » . وهم يقررون ان الفرد حين ينطلق حراً
لتنمية موارده ، ينشئ فى نفس الوقت موارد الجماعة التى ليست الا مجموع
موارد الأفراد . فالفرد — عندهم — هو محور النظام الاقتصادى . والنشاط
الاقتصادى الحر هو مذهبهم . وقد تجاوزت آراء الطبيعيين حيز النظر الى
ميدان التطبيق فاعتنقها مشرع الثورة الفرنسية وغيره فى اواخر القرن
الثامن عشر (٣) .

(٢) سميث ص ٧٦٧ ، ٧٦٨ .

(٣) كان هذا المذهب الحر (المتطرف) رد فعل لمذهب سداد خلال
القرن السابع عشر والنصف الاول من القرن الثامن عشر ، وهو المذهب
التجارى الذى يقول ان ثروة الامم تتوقف على ما تملكه من الذهب والفضة ،
ولذلك يهتم على الدولة ان ترسم سبلتها الاقتصادية على النحو الذى
يزيد من رصيدها منها . وكان من اثر هذا المذهب ان تدخلت الدولة تدخلا
كثيفاً فى الشؤون الاقتصادية عموماً والتجارية خصوصاً ، فخفضتها
لقيام عبيدة بقصد تحقيق فائض فى الميزان التجارى يسوى بالفائض بالذهب
او الفضة . وهذا يعنى زيادة ثروة البلاد . (انظر الموسوعة « مذهب
تجارى » — هذا ، وقد قال ابن خلدون ونادى بالذهب الحر قبل الطبيعيين
بعدة قرون — انظر : المقدمة : الفصل ٤٠ من الباب الثالث ص ٢٥٠ .
وما بعدها من طبعة كتاب الشعب بعنوان : فصل فى ان التجارة من السلطان
مضرة بالرعايا مفسدة للجمالية . وانظر للمؤلف : نظم الادارة فى الاسلام —
١٩٧٨ ص ٢٩٤ وما بعدها .

ان المذهب الفردي يقرر الملواة القانونية بين الافراد بصرف النظر عن مدى استغلالهم فعلا . من المراكز القانونية التي يضعهم القانون فيها . ومن مقتضى المذهب الحر — اذا اطلق — عدم وضع اى قيد على حرية الافراد في الانتاج والاستهلاك والتملك والتعاقد . ولما كان الناس مختلفين في المواهب والدهاء كذاك ، ولما كانوا مختلفين ايضا في اختيار الوسائل واستخدامها ، ظهرت الفوارق بين الافراد . لقد كان من نتائج حرية التعاقد — مثلا — عدم تدخل الدولة في العلاقة بين العليل وصاحب العمل . ولما كان الاخير هو الطرف الاقوى فقد اخذ يفرض على العليل اجرا منخفضا ، وساعات عمل طويلة . . الى آخره ، وكان العليل يرضخ مضطرا لكل الشروط خوفا من البطالة والفصل التصفى . وفي ظل هذه الاوضاع باع العمال عملهم وصحتهم وشبابهم بالفقر ، وابتس الراسميون جهود العمال ودماءهم بالطمع الذي لا يعرف الحدود . وهكذا ، وباسم المساواة أمام القانون ، وباسم حرية التعاقد ، وباسم عدم التدخل ، وباسم « المذهب الحر » ، ظهرت فئة قليلة تستأثر بالقوة والمال على حساب طبقة كبيرة من العمال لم تجن من كدّها الا الفقر الذي كانت تنقله — غالبا — لذويها (١) .

١٢٤ — يقول جورج سبيلين ، تحت عنوان « الليبرالية المتجددة » :
في عام ١٨٤١ اثار تقرير لجنة ملكية — سبق تشكيلها لبحث حالة صناعة تمديد النعم — الذعر في كل انجلترا ، عندما كشف عن الوحشية الموجودة في المناجم : تشغيل النساء والاطفال ، العمل تحت ظروف وحشية لساعات طويلة ، انعدام وسائل الامن ، انتشار احوال صحية وخطية تشمئز منها النفوس . وانعكست منعكسة هذا التقرير — وما تكشف من حقائق في صناعات اخرى وفي وقت واحد تقريبا — على الادب الانجليزي ، وعلى روايات عن الصناعة . . نشرت في الاربعينات من القرن التاسع عشر . . وطوال القرن ، ظل الكتاب يوجهون نيرانا مطردا من النقد ضد النظام الصناعي . وهو نقد بعضه قائم على أسس أخلاقية ، وبعضه على أسس

(١) اللطيف محمد طوبية : دروس في النظم السياسية ، المرجع نفسه .

حصل بعنوان : الفكر السياسي في العصر الحديث .

فنية . ولكن البرلمان ، منذ الثلاثينيات من نفس القرن قد بدأ — بصورة متروكة — يصدر قوانين المصالح تنظم ساعات العمل وظروفه .. وكما توالت سنوات القرن التاسع عشر تزايد حجم التشريع الاجتماعى بإطراد ، الى أن قام البرلمان فى نهاية الربع الثالث من القرن بنقد المذهب الفردى باعتباره المبدأ الموجه له ، وتقبل « المذهب الجماعى (١) » . ويضيفه سبيلين الى ما تقدم قوله : « .. والحقيقة انه سنت فى جميع البلاد قيود على « الحرية الاقتصادية » ، وعلى ايدى أحزاب سياسية كلفت تعتقد فلسفات اجتماعية مختلفة اختلافا واسعا ، ويمكن أن يرجع بعض رد الفعل هذا الى التزمة الاتساقية التى أثارتها الأوضاع غير الاتساقية المفروضة على العمال الصناعيين (٢) » .

وهكذا نرى تحول الفكر الاقتصادى ، وكذلك التطبيق ، خلال حوالى قرن ونصف قرن من الزمان ، فى بعض البلاد ، من المذهب التجارى الى المذهب الحر ثم الى المذهب الجماعى (او مذهب التدخل ، او مذهب الليبرالية المتجددة كما يسميه سبيلين) . أما من الناحية السياسية ، وفى بلاد الديمقراطية التقليدية ، فإن « الحق » (كحق التعاقد او حرية التعاقد على سبيل المثال) لم يعد مطلعا ، وانما صار مقيدا او صار نسبيا . ولقد حدث هذا التغيير من خلال التطبيق الذى أظهر ميوب « المذهب الفردى او الحر » فى صورته الاولى ، وخاصة فى ميلادين علاقات العمل . لقد كان « الحق » يعنى « حرية » صار الحق يعنى « وظيفة » (٣) .

يقول لاسكى : « ان امتلاك الحقوق .. لا يعنى امتلاك المطالب الخالية من جميع الواجبات . فنحن نملك حقوقا لنحصى شخصيتنا ونعبر عنها ، ونحن نملك حقوقا لنحفظ فرديتنا بين عوامل الضغط الكبيرة للقوى الاجتماعية . لكن حقوقنا ليست منفصلة عن المجتمع ، فنحن نملكها لاتنا اعضاء فى الدولة . انما نملك هذه الحقوق كى نحمل المجتمع كما نحمل أنفسنا .. ان منحى نمية

(١) المرجع نفسه ص ٩٢٧ وما بعدها . والمرجع المشير اليها فيه .

(٢) المرجع نفسه ص ٩٢٨ وما بعدها .

(٣) انظر — سابقا — « حق الملكية » بند ٥ ، وما بعده ، وما سبيلين .

بند ٢١٩ وما بعده ، والدكتور : أتور المرجع نفسه ص ٥١ .

التعليم يتضمن وجوب استعمال مزايا هذه النعمة بما يزيد من الثروة العامة، ان حتى ينشأ من حقيقة مشاركتي مع الآخرين في المضي نحو الغاية المشتركة، فالحقوق مرتبطة بالوظائف .. فهذا الذي لا يؤدي التزاماته لا يستطيع الاستمتاع بحقوقه .. والذي لا يعمل لا يأكل .. وان دعلواى التى ادعيها ينبغي ان تكون ضرورية لحسن اداءى لوظيفتى (٤) ..

اقول : ان معنى « ارتباط الحقوق بالوظائف » يختلف عن القول التقليدى بأن الحق في طرف يقبله والجب في اللرف الاخر . ان معنى ارتباط الحق بالوظيفة في هذا السياق يعنى أننا نملك الحقوق كى نحى المجتمع كما نحى أنفسنا ، وهذا قريب من قولنا : انه ما من حق للبد الا وفيه حق لله .. وهكذا نرى مفهوم الحق في الديمقراطية التقليدية يتجه نحو مفهوم الحق في الشريعة الإسلامية ، مع تحفظات تنخص في أن هذه الشريعة مساوية (دينوية أخروية) ، وذلك بخلاف الشرائع الوضعية .

ثانيا — المذهب الاشتراكي :

١٢٥ — انه اذا كان المذهب الحر قد طور نفسه في بلاد الديمقراطية التقليدية على النحو السابق ، وانه اذا كتكت تلك البلاد قد تركت — الى غير رجعه — « منم للتدخل » الى « التدخل »، ليس بالتشريعات التى تعمل على حماية العمال ورفع مستواهم وتحسين ظروفهم فحسب، ولكن، ايضا برعايتها للشئون الصحية والثقافية والتعليمية وسائر الخدمات ، بل — وايضا — بتليم بعض المرافق والصناعات الهامة . ولم يعد مفهوم الحقوق اليوم — في تلك البلاد — قاصرا على الحقوق التقليدية (السياسية والعامة) بل اتسكف اليها ، وجنبا الى جنب معها ، الحقوق الاجتماعية . ومن يراجع دستائر تلك البلاد ، وخاصة ما صدر منها بعد الحرب العالمية الثانية — يجد ذلك واضحا في مقدماتها وديالجاتها ونصوصها (١) ..

(٤) اشير هنا الى ما سبق ذكره من أن المادة (١٤) من القانون الاساسى لجمهورية ألمانيا الاتحادية تنص في فقرتها الثانية على « أن الملكية الترام ، واستعمالها يجب أن يعملون في تحقيق الخير العام » وانظر — ايضا: فيها يتملق بحق الملكية لاسكى ، المرجع نفسه ص ١٩٨ وما بعدها .
(١) انظر — على سبيل المثال — القانون الاساسى لجمهورية ألمانيا

: وبينما كان الليبراليون يصحون مذهبهم (أو مذهبهم) في بلاد الديمقراطية التطبيقية المختلفة ، وبينما كانوا يعملون فيها ويطورون بها يلاحق تفرات العصور ، وضغط الحوادث ، تبلورت في نفس البلاد : وبلاستفادة مما هيأته الليبرالية من حرية فكرية ، تبلورت فيها وتويت شوكة الاشتراكية على اثر الثورة الصناعية وظهور الفوارق الحادة ، مع فقر شديد تمتلئ منه الكثرة من العمال .

١٢٦. — ان الاشتراكية (بصورها المتطرفة) ترجع الى تاريخ قديم، لكنها تبلورت — كما قلت — في اثر الانقلاب الصناعي ، والانتاج الآلي الكبير ، وخلال القرن التاسع عشر بالذات . في هذا القرن ظهر الكثيرون ممن وصفوا انفسهم (أو وصفهم غيرهم) بأنهم اشتراكيون .

والاشتراكية (سواء من الناحية النظرية أو التطبيقية) لها مسوز عديدة بعدد مفكرها ، وأحزابها ، والبلاد التي طبقتها ، والعصور التي مرت وتبر بها (١) .

الاشتراكية السليق ذكره — البلب الاول — بعنوان « الحقوق الاساسية » (الواد من ١ : ١٩) تجد الاهتمام واضحا بالحقوق والحريات العامة ، وكذلك بالحقوق الاجتماعية والاقتصادية . ويخصوص هذه الحقوق الاخيرة نجد المادة ١٤ مقرة اولى تنص على ان « الملكية وحق الارث مكوّنان » ونجد المادة (١٥) تنص على انه « يجوز تحقيقا للاغراض الاشتراكية — تحويل ملكية الارض والموارد الطبيعية ووسائل الانتاج الى ملكية جماعية . » الى آخره . وانظر كذلك — وبينفس الروح والاتجاه — دستور الجمهورية الإيطالية الصادر في ١٢/٢٧/١٩٤٧ المواد من ١ : ٥٤ . وانظر ايضا وتقرن : الدساتير التي صدرت بمصر قبل دستور علم ١٩٥٦ بهذا الدستور والدساتير التي صدرت بعده . وخاصة دستور علم ١٩٧١ .

(١) انظر في هذا المعنى — الدكتور وحيد رافت : قضية المنابر — أهرام ١٢/١٢/١٩٧٥ ص ٦ ويجب ان نلاحظ الفرق بين « الاشتراكية » من جهة ، و « راسمالية الدولة » من الجهة الاخرى . وفي هذا المعنى كتب الدكتور لويس عوض (أهرام ١٩٧٥/١/٥ ص ٥) قال : « في الاشتراكية (حيث نأشأ السبب هو السيد) يتحتم ان يؤول نقض القبة ، أي ربح راس =

المال العام وثبرته الى الشعب في صورة خدمات عامة كالـتعليم العلم والصحة العلة والتقفه العبة والمواصلات العامة والترفيه العلم ، وى صورة يسلم استهلاكية مبرعة ومعمرة ، من العداء والبساء الى المسكن والاتق . ومن الضروريات الى الكمليات ، مع زياده هذه الخدمات والسلع كما وترقيتها كيفا . بلحتمار الاشتراكية تحتم ان تؤول ثمار عمل الشعب وموارده الى كل بحسب عمله أولا والى كل بحسب حاجته ثانيا ، لما فى رأسماليه الدولة (حيث الدولة مؤلفة من دون الشعب) ثمار عمل الشعب وموارده الطبيعية تصب فى خزائن الدولة لتنفقها الدولة بحسب تقدير ولاه الامور القاتمين . يحكم الدولة على ما فيه خير الدولة : ان راوا انفاقها على مجد الدولة فعملوا ولو ضاعت فى الحروب والفنوحات ، وان راوا انفاقها على بناء صفوه المجتمع ومجتمع الصفوة انفقوها على ذلك ولو اتفقت كلها على الطبقت انحككة ولم يصل منها للشعب الا فتت . شىء آخر يميز الاشتراكية عن رأسمالية الدولة ، وهو ان الاشتراكية لا تكون اشتراكية الا اذا اقرنت برقبة الشعب على غلة عنه وموارده بما يضمن عودتها اليه فى صورة سلع وخدمات . وهذه الرقبة الشعبية لا وجود لها الا بمسئولية الحكم وطبقته الحكمة اهل الشعب ، وبـلستقرار معيار موضوعية واضحة لغايات الانتاج والتوزيع والاتفاق العام على السلع والخدمات . لما فى رأسمالية الدولة فالحكم غير مسئول اهل الشعب ، وهو الذى يسفل كل من دونه ، ولا يسأل . فان كان هناك عقد اجتماعى بينه وبين الناس ، او بين الناس بعضهم وبعضهم الاخر فهو عقد اذعان ، وعقد غليظ غير محدد ابـنبود ، وبما جاء فى المثل (وهو واحد من مقالات بعنوان « لقنعة الناصرية السمعة ») : « ان انتـلبيمات الكثرة التى تميز بها نظلم عبد انناصر ، كتبت العمود الفقرى للقطاع العام الذى وصف خطأ بالنظام الاشتراكى وما هو فى حقيقته الا رأسمالية الدولة ، تملأ — كما حدث فى مصر فى عهد محمد على منذ اكثر من قرن ونصف قرن من الزمن » .

وفى مثال آخر لنفس الكاتب ، بعنوان « فى المنابر » (ص ٧ اهرام ٧٥/١١/٥ يقول : ان سيفة تحالف قوى الشعب القلـمة على الاكراه والحظر ، والفاء كفة التظلمات السياسية هى المسئولة عن شلل الحياة السياسية فى مصر خلال العشرين سنة الاخيرة . وهى المسئولة عن اكثر التحراقات فى مسار الثورة ، بسبب اعدام مسئولية القيادة لاهل للقاعدة ،

وخلال القرن التاسع عشر ظهر « كارل ماركس » (١٨١٨) الذى صب جلم غضبه على الاشتراكيين جميعا ، ووصف افكارهم بأنها خيالية .

والاشتراكية — عند ماركس — وكما جاء فى الموسوعة العربية — « ليست دعوة تقبل أو ترفض ، وانما هى مرحلة محتومة تسوّل اليها الرأسمالية بناء على تعامل تولّتين لا قبل للأفراد بمعارضتها . واقام ماركس تحليله على لسلس تنازع الطبقات ، واطلق على افكاره اسم « الاشتراكية العلمية » ولم يضى وقت طويل حتى ظهرت تيارات معارضة للماركسية منها : الاشتراكية المسيحية « التى تهتم بقسائية العمل وعدالة التوزيع » ومنها الاشتراكية النقيية التى تقول بملولة ملكية المصالح وكلفة المشروعات الى العمل ممثلين فى نقاباتهم ، وليس الى الدولة . ومنها الاشتراكية التطورية الديمقراطية التى نشأت فى انجلترا ورفضت فكرة تنازع الطبقات والاستيلاء على الحكم بالقوة ، وهى تلتزم بالاساليب الديمقراطية وتتحدى بنأيم الصناعات الرئيسية ، وتخفيف الفوارق بين الطبقات .

==

وبسبب انعدام الحوار والصراع بين مختلف طبقات الامة . ولا شك ان سياسة الصوت الواحد (فى عهد عبد الناصر) عرضت القيادة لجسيم الخطاء مما نعانى اليوم من آثاره ..

(٢) انظر فى الماركسية — الموسوعة العربية — مواد : ديمقراطية ، اشتراكية ، ماركسية ، ماركس ، وانظر : الديمقراطية للدكتور اتور رسلان وتطور الفكر السياسى لجورج سبيلين ، وقد خصص لذلك الجزء الخامس من كتابه ، وانظر : نظم الحكم الحديثة لميشيل ستوارت الفصول ١٤ ، ١٥ ، ١٦ ، والدكتور محمد كليل ليلة ، النظم السياسية ١٩٦٣ من ١٨ وما بعدها . والدكتور عبد الرحمن البيضاى ، لهذا نرفض الماركسية ١٩٧٤ المقدمة . والدكتور مصطفى محمود ، الماركسية والاسلام — دار المعارف بمصر ١٩٧٥ . هذا ، وكارل ماركس من اصل يهودى المتى « ولّ انه يهودى الى الصميم (وهذه ناحية يجتهد اتمصره فى اخفاها ما وسعهم ذلك) . ولماركس كتب صفر يحاولون اخفائه وهو « الدولة اليهودية » انه الصهيونى الاول وما حملته على الايمان الا رغبة فى تعطيم المسيحية والاسلام ، لتبقى اليهودية وحدها ذات كيان وقوام » (من مقال للدكتور حسين مؤنس بعنوان : « ارنولد توينبى » مجلة العربى الكويكية الشهرية من ٩٩ ومليدها من العدد ١٨٢ يناير ١٩٧٤ .

وقد انتشرت الاشتراكية الديمقراطية من إنجلترا الى بلاد القارة
الاوربية ، وتمثل الآن فلسفة اغلب الاحزاب الاشتراكية الديمقراطية ومنها
حزب العمال البريطاني للحكم . لها المركزية فهي انجيل البلاد المعروفة
« بالمسك الشرقي » وقمّتها الاتحاد السوفييتي (٣) . وفي هذا الاتحاد
تتأسس الدولة سلطات ثنائية فهي تستطيع التدخل في كافة المجالات
السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية ، وتوجهها كما تشاء ، كما
ان حقوق الافراد وحريةهم لا تتمتع بية عظيمة في مواجهة سلطان الدولة ،
وهو سلطان طامع وشامل لا يعارض ولا يناقش : ان الفرد وقدراته « ترس
في آلة » وحجر في بناء هيكل التنظيم . والحزب الشيوعي هو الحزب الوحيد
في الاتحاد السوفييتي ولا يسمح الدستور بتعليم حزب آخر .

ولا يضم الحزب (حسب احصائية عام ١٩٦٦) سوى ٥٤٪ من
السكان فقط . والحزب هو المسيطر على كافة مظاهر الحياة في الاتحاد
« ويخضع الحزب لسيطرة نفر قليل من زعمائه » ومن ثم يتحكم هذا العدد
القليل من الزعماء في تحديد اتجاهات الحزب ، ولابد انفسر الرسمى
للمذهب الماركسي الذي يهد انجيل النظام السوفييتي (٤) .

١٢٧ — ان التنظيم السوفييتي ينظر نظرة معادية « للحقوق
والحريات الطبيعية » . ان الحرية هناك هي حرية التصديق والتأييد لما يقرره
الزعماء .

(٣) انظر ولارن — على سبيل المثال — الديمقراطية للكونغرس

وسلان .

(٤) ان وضع الحقوق والحريات تحت وصاية الحزب يحددها كما
وكيفا ، ينطوي على احتمال اهدار تلك الحقوق تماما . وقد ابلط زعماء
ماركسيون اللثام عن عديد من الانحرافات ، امتلكتها القياصات الحزبية
يدعوى الزود عن التنظيم الاشتراكي ، ولعل ما كشفه خروشوف من حكم
متألمين وبريا اعظم شاهد على ذلك « (انظر : مجلة السياسة الدولية
التي تصدر بالقاهرة ، العدد ٢٩ ، يناير ١٩٧٥ — قسم خاص من حقوق
الانسان ص ٥٨ » « وانظر — كذلك — « جدا الشرعية » للكونغرس « ابو العود »
المراجع نفسه — ص ٢٢٦ وما بعدها » « بعنوان رأى خروشوف في
الشرعية في عهد متألمين » .

« كذلك فإن النظم السوفييتي لا يكتل الاحترام الفعلي للقانون ، كما أن الرأي العام هناك يخضع لسيطرة الحكم ، ويوجه على النحو الذي يراه هؤلاء . » وإلى جانب هذه الاستبدادية (١) التي يمارسها الحزب والاطية الطية من داخله ، وإلى جانب أجهزة التفتت والتجسس (٢) التي تمارس نشاطها على كل فرد وكل شيء . فإن الماركسية من حيث المبدأ الحالية (٣) . (الدكتور أنور ص ٢٤٥ وما بعدها) . غير أنه — إذا صح ما يقال — فإن:

(١) بعد أن يشير الدكتور (أبو العيد) إلى أن « الشرعية في عهد خروشييف قد اخفت نصيبها من الاهتمام أكثر من أي وقت مضى وعلى الأخص في النواحي الجنائية (كرد مثل مظهر عهد ستالين) يقول : أن هذه الرقابة لم تبلغ ذلك المدى في مجال أعمال الحكومة والحزب . أن الحزب لم يتعود حتى الآن أن يعمل من خلال القانون ، بل بقي — كما كان دائما — قيمة عليا تسو على القانون . أن خلق النظم القانوني السوفييتي من ضوابط قانونية تؤكد التزام الحزب الشيوعي السوفييتي بالاحترام الشرعية ، وخلق برنامج الحزب من إشارة صريحة إلى ذلك — يجعل الشرعية السوفييتية لا تتناول الحكم الفعليين ، ومن ثم لا يخضع الجزء الأهم في علاقة للحرية — وهم الحكمون — للقانون . وسوف تظل التصوص المقررة للحقوق الإنسانية مينة طالما اتبعت الوسائل الممكنة من انتشاء المواطن لها قضاء (المرجع نفسه ص ٣٧١ وما بعدها) .

(٢) التجسس (عن طريق التفتت أو غيره) منك للامن الشخصي ، ولما للحياة الخاصة من حرمة ، ولذلك تمنى الدستور على كفاءة سرية المراسلات والمحادثات وحرمتها (انظر على سبيل المثال — المادة — ٥٥) من دستور جمهورية مصر العربية لعام ١٩٧١ . وقد نهى سيحقه وتعالى عن التجسس نقل . . . ولا تجسسوا : ١٢٤) . (الحجات) . وأنه حين تدخل هذه الأجهزة حياة الشعوب تصبح الحياة جحيما لا يطلق ، ولو كانوا يكون في صفك من ذهب .

(٣) ينتقد ماركس الدين ، وينظر إليه على أنه وليد المجتمع الطبقي . والدين والقانون والأخلاق في نظره : وسائل لضمان سيطرة الطبقة الرأسمالية واستغلالها للطبقة العاملة . وينتهج الاتحاد السوفييتي — مؤقنا ومرحليا — آراء الإيديان وممارسة الشعائر الدينية سياسة أقل تشددا ، وذلك لأسباب منها مساعدة الأحزاب والدعاية الشيوعية في البلاد المعروفة بتمسكها بدينها ، غير أنه في نفس الوقت يطلق داخل بلاده — العنان للتربية والدعاية اللادينية .

الاتحاد السوفييتى قد تمكن خلال الفترة التى مضت منذ قيام الثورة علم ١٩١٧ — من رفع مستوى طبقة عمال الصناعة (٤) ، كما يقف الاتحاد السوفييتى (ومنذ الحرب العالمية الثانية) ككتيبة الدولتين العظيمين فى العالم ، بعد الولايات المتحدة الامريكية . واذا صح ما يقال من ان الاتحاد السوفييتى (٥) قد نجح فى القضاء على الامية ، والتسول ، والجوع والعري ، فإن هذا كله ليس بالاتجاز الهين (٦) .

والموقف المعادى الذى يقفه الاتحاد السوفييتى من الحقوق والحريات الضامة يقفه لا داخل بلاده نحسب ، وانما كذلك فى المجال العالمى ، وفى محاولات التأثير على الآخرين . ويسجل التاريخ ان البلاد الماركسية (ومنها الاتحاد السوفييتى) عندما شاركت عام ١٩٤٨ فى المداولات التى جرت فى الامم المتحدة لوضع « اعلان عالمى لحقوق الانسان » امتنعت عن التصويت النهائى على الاعلان ، وكان ذلك تعبيرا منها عن موقف معين ازاء هذه المسألة ، وأوضح المنحوب السوفييتى هذا الموقف ، فذكر انه لا تقبله لحقوق الانسان ، الا تلك التى تتوافر امكانيات اشباعها ، وخاصة الامكانيات

(٤) يصف فرانيسوا ميتران (زعيم اتحاد اليسار الفرنسى) النظام السوفييتى بأنه ايجابى فى بعض مجالات تنظيم الاقتصاد وارتقاء الطبقة العاملة ، ولكنه يبدو سلبيا جدا فى مركزته البالغة وبيروقراطية وحزبه الواحد واخفاقاته الزراعية « (انظر — اهرام ١٩٧٤/٢/٣) .
(٥) انظر ايضا — بمعنى مقارب عن « الصين » ص ٢ من اهرام ١٩٧٤/١٠/٦ تحت عنوان « الصين — لا بطاقة » مع ارتفاع معدلات الدخل والشراء » .

(٦) لكنه ايضا ليس كل شيء ، ذلك لان الانسان لا يعيش بالخبز وحده — « هذا الى انه فى ظل الديمقراطية التنظيمية (المطبقة فى البلاد الغربية) فانه الى جانب احترام الحقوق الفردية والكرامة الشخصية فى هذه البلاد ، فقام قد سلروا شوطا بعيدا فى سبيل تقليل الفوارق بين الطبقات ورفع مستوى الطبقة العاملة على نحو اشتراكى ديمقراطى تطورى معتدل وخال من العنف . اتول مؤكدا مرة اخرى : انه لاهدار للكرامة الانسانية » . ان يفرض على الانسان الحرمان والجوع ، وانه لاهدار لها اكثر واكثر ان يفرض عليها الخوف . ولذلك من الله على عباده بالطعام والامن معا فى قوله تعالى فى سورة (قريش) « غلیمبوا رب هذا البيت الذى اطعمهم من جوع وآمنهم من خوف » .

الاقتصادية . وما خلا ذلك من حقوق معلنة ، فهو ليس سوى خداع ومداينة . وسيرا على الدرب ذاته خاطب الزعيم السوفييتى خروشوف ثلثا امريكا عضوا بلجنة الحقوق المدنية بقوله : « ما تمدونه حرية في مجال الحقوق المدنية ، هو في نظرننا ضرب من الرق (٧) » .

وقد نشرت جريدة الاهرام القاهرية بتاريخ ١٦/٨/١٩٧٥ (ص٢) ان بريجنيف (السكرتر العام للحزب الشيوعى السوفييتى — والرجل الاول في الحزب والدولة) قال لوفد من اعضاء الكونجرس الامريكى في اجتماع له معهم « في منزله الصيفى في مدينة «يلتا» : ان الاتحاد السوفييتى لا يلتزم بتنفيذ البنود الخاصة بالحقوق الانسانية في « وثيقة السلام » التى اصدرها مؤتمر القمة للامن الاوروبى ، وان تنفيذ هذه البنود لابد ان يخضع لمفاوضات مع الولايات المتحدة للتوصل الى اتفاقيات محددة . ومعروف ان هذه البنود تتضمن حرية تنقل الاشخاص وتبادل الافكار والمعلومات والزيارات واعادة توحيد الاسر التى تباعد ابرادها بعد تحديد الحدود الاوروبية الجديدة في اعقاب الحرب العالمية الثانية ، والتى ادى مؤتمر القمة للامن الاوروبى الى تقنينها . كما انه معروف ان دول اوربا الغربية بالاضافة الى الولايات المتحدة وكندا وافقت في مؤتمر القمة للامن الاوروبى على تقنين حدود اوربا كما تحددت بعد الحرب العالمية الثانية مقابل موافقة الاتحاد السوفييتى ودول اوربا الشرقية على احترام البنود الخاصة بالحقوق الانسانية التى يطق عليها الغرب أهمية كبيرة .

وهذه هى اول مرة يشير فيها بريجنيف الى ان هذه البنود لن تنفذ الا بعد اجراء مفاوضات ثنائية بين الحكومات المعنية .

(٧) السياسة الدولية ، المرجع نفسه ص ٥٣ من مقال بعنوان « حقوق الانسان في الدول الاشتراكية » . اقول : هذا هو رأى خروشوف ، هذا هو موقف بلاده ، وسائر الدول التى تسير في فلكها ، هذا هو رأيهم وموقفهم من « الحريات العامة » ومن « الاعلان العالمى لحقوق الانسان » . و « حقوق الانسان » سواء منها ما سجلته دساتير دول كثيرة ، وما سجلته الوثائق العالمية (رغم ما يمكن ان يقال فيها) كسب للانسان حيث كان وعلى مدى الزمان .

الفصل السابع

الاسلام — والفردية والحيادة

١٢٨ — اذا كنا قد اتركنا على الماركسية ما فيها من الحاد (١) ،
واذا كنا قد اتركنا عليها تطبيقها على جسور من الرعب والدم والاستبداد (٢) ،

(١) انظر — (بشأن الشيوعية والاحاد) مقالا بلخبر اليوم
(المصرية) عدد ١٠/٤/١٩٧٥. من آ. بطيم الدكتور عبد الطيم محمود شيخ
الازهر بعنوان « قصة ... » وفي المقال نقل عن ماركس ولينين « كلمات »
منها : « لا اله ، والحية ملدة — ماركس » ، « ما الدين والاخلاق والعقوبن » ،
في نظر البروليتريا الا آراء برجوازية ، ورسالة البروليتريا هي القضاء
على الدين والداعين اليه — ماركس » ، « الاتحاد جزء طبيعي من الماركسية
لا ينفصل عنها — لينين » .

ويختم الدكتور عبد الطيم محمود مقاله بقوله : « بعد كل ذلك يمكننا
جميعا ان نقول : الماركسية دعوة لا دينية ، والماركسي الذي يزعم انه لا
يعارض الدين كاذب ، والشيوعي الذي يتن على الدين منلق . والماركسية
نظرية مادية ، والمادة تنكر الاديان » هذا . والمقال يدور حول « استخذ من
كبار اساتذة الطب . له قصته مع علماء الاكلينية الطبية في الاتحاد
السوفييتي الذين رفضوه ، ورفضوا التعاون معه لما علموا انه متدين » .

(٢) انظر — على سبيل المثال — من ٢ من اهرام ١٩٧٥/٥/٢٦ :
« تحقيق خاص للاهرام ، من وكالة : ي.ب.ا بعنوان « الجنرال السوفييتي
الذي انزلوه الى رتبة نفر » وما جاء فيه « يعيش الان بوسكو مواطن
سوفييتي عمره ٦٨ سنة ، نصف اعمى ، اسمه بيوترجيجورنكو ، كان بطالا
من أبطال الحرب العالمية الثانية ... وكان برتبة « جنرال » ، وكان يحمل
على صدره صفوفا من الاوسمة والنياشين التي منحت له تقديرا لبطلوته في
الدفاع عن وطنه . وبعد الحرب المذكورة وصل جريجورنكو الى منصب
رئيس لاحد الاقسام الطبية الهبة في اكلينية فرونز العسكرية .. من
اعلى الكليات العسكرية في العالم .. وعندئذ بدا ينشر كتابات معادية
للسلطينية . ورغم ان خروثوف — رئيس الوزراء وزعيم الحزب في ذلك
الوقت كان قد سبق جريجورنكو بكملي سنوات الى اعلان استنكاره لنظام
حكم ستالين .. فلن كتابات جريجورنكو ادت به في عام ١٩٦٤ الى ازال

فإن الديمقراطية التلقينية (كما تطبق في البلاد الغربية) لا تظلو من العيب ، ولا تظلو على النقد . انهم في الغرب يمارسون الحرية السياسية والفردية والمدنية بأسلوب يثير الإعجاب ، وانهم يطبقون الديمقراطية السياسية ، بل (والاجتماعية والاقتصادية) بصيغة تحترم الامية ، والكرامة الانسانية . لقد اصدرت الامم المتحدة عام ١٩٤٨ « الاعلان العالمي لحقوق الانسان » وفي عام ١٩٦٦ « تدعم هذا الاتجاه في اعمال المنظمة الدولية بوضع ميثاقين لحقوق الانسان احدهما بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية ، والاخر بالحقوق المدنية والسياسية (٣) . ويراجع الى هذه المواثيق العالمية نجدا « الفلسفة السياسية الغربية واضحة فيها ، وغالبة عليها » ورغم ملنا على هذه المواثيق العالمية من ملاحظات « قلنا — في جملتها ، وكما قلت — كسبب للانسان حيث كان . ويكتفي هنا — فيما يتعلق بملاحظاتي على هذه المواثيق العالمية — ان اقول ان هؤلاء الذين اصدروها هم انفسهم الذين اقبلوا اسرائيل — جسدا غربيا وخبيثا — على ارض العرب والمسلمين ، وعلى حساب العرب والمسلمين (٤) ، وهم انفسهم الذين ساعدوا اسرائيل بكل

وتيته من « جنرال » الى عسكري « نقر » ثم اخذته الى مصحة للامراض العقلية امضى فيها ١٤ شهرا . . ويعد ان يفضي التحقيق في مبرر « نشاط الرجل ومتابعه » ينقل من الرجل قوله « ان لكل شيء ثمننا ، ولقد وافقت على دفع الثمن » — ويضيف للرجل « مصدر متاعبي ان عندي عادة سيئة هي ان افكر لنفسى » وهو ينهى كلامه دائما بقوله : « اننى لست مقتنعا بشئ من مستقبل المجتمع السوفيتي » (انظر — ايضا — هابش ١٣ بند ٣١) ، (٣) السياسة الدولية ، المرجع نفسه ص ٥٨ ، وانظر — ايضا — مجلة المسلم المعاصر — العددان الاول والثاني (ربيع للثاني ١٣٩٥ هـ — ابريل (نيسان ١٩٧٥ م) ص ٢٢٣ ، وفيه اشارة وعرض لبعض جوانب هذه المواثيق ، مع نقد ومقارنة بالشرعية الاسلامية .

(٤) وانظر — على سبيل المثال — ما جاء في ص ٢ من اهرام ١٩٧٥/١٠/٣ تحت عنوان « ليس دفاعا » . ومما جاء فيه : « تعرضت اسبانيا خلال الايام الاخيرة لحملة واسمة التسلق من اتجاه مختلفة من العالم » بسبب احكام الاعداء التي صدق عليها الجنرال فرانكو ونفذت في خمسة من ثوار « الباسك » الذين يطلقون بلفصل اظيم « الباسك » من اسبانيا . واثارت غصوة هذه الاحكام موجة من السخط والاحتجاج أدت الى

الوئيل ضد حق العرب والمسلمين ، ومأزواوا يستقون حتى اليوم . اما من ديمقراطيتهم داخل بلادهم من حيث النقد فيها طويل ولكن اقتصر هنا على ناحية تلمن ديمقراطيتهم السيلسية في الصميم (٥) . ان الديمقراطية تعنى (في مفهومها الحديث هناك) انها حكم الشعب بالشعب وللشعب . وهذا يعنى ان الشعب هو الذى يقيمه ويشرك فيها ، وانها تحكم لصالحه وليس لصالح جماعة (هي قوى الضغط) فيه . فهل الشعوب هناك حرة حقاً ، وعلى بينة من الامر تماماً ؟ حين نتخذ قراراتها ، ومنها اختيارها لحكائها ؟ ام انها تتخذ هذه القرارات ، وهي بعيدة عن الحق ، بسبب الدعاية المزيفة والتضليل ؟

ان تسحب دول غربية كثيرة سفراءها من مدريد . ولا حلجة بنا الى الدفاع عن هذه الاحكام او تبريرها ، فهي — في التقدير النعم — تتجاوز كثيراً عن حدود العدالة والانسانية ، وتزيد من عزلة الحكم القائم في اسبانيا ، وترتد بحقوق الانسان قرونا الى الوراء . ولكن اللافت للنظر ان يستفز ضمير الحكومات الغربية والشرقية على السواء هذا الاستفزاز الذى يصل درجة الفزع والجزع حين يعلق الامر بمصير خمسة من الثوار قد تختلف وجهات النظر حول شرعية ما يطالبون به ، بينما يصاب هذا الضمير بالبلادة حتى الموت حين يتعلق الامر بمذابح جماعية كذلك انى تجرى في بعض دول افريقيا العنصرية : في روديسيا وجنوب افريقيا ، او ضد العرب في فلسطين . ان حقوق الانسان لا تقبل التجزئة ، وصحوات الضمير لا يحركها لون البشرة او اختلاف الجنس والدين . ذلك — فرانيا — هو المعيار الوحيد لصدق الذين يشنون تلك الحملة العارمة ضد اسبانيا . و مع مساعدة ما يسمى بالمعسكر الغربى (ومنه المانيا الاتحادية) نأخذون العنصرية — اقراً — على سبيل المثال — ما جاء في اهرام ٦ — ١٠ — ١٧٥ ص ٢ تحت عنوان « بون ساعدت حكومة جنوب افريقيا في مجال الطاقة النووية » .

(٥) لكى اضع الامر في موضعه الصحيح اشير الى انهم هناك لا يقتلون من هذا الامر موقف عدم الاكتراث ، كما انهم لا يهالون ابداً بالبحث عن المصيح الاتسب ، والحوول الاوفى . ولنتفكر دائماً اننا حين نتقدم لا نعنى ابداً ونفس تجربتهم ، كما اننا ندرك تلم الادراك البون الشاسع بين حاضرنا وحاضرهم . ان تجربتهم — في جانبها السيلسى ، ومن حيث الاصل — رائعة . والاسلام غير متعارض مع شكلها ، وانها يصح عيوبها .

يقول ميشيل ستوارت (٦) ما مدى ديمقراطية البلاد الديمقراطية ؟ ثم يجيب : سوف نلاحظ — على وجه الخصوص — خمس نقاط : اكتفى هنا بواحدة منها . قال : « هناك نفوذ الثروة على تكوين الرأي العلم ، فالديمقراطية تتطلب حرصا متكثفا لجميع الذين يريدون الانتفاع والتعبير عن الرأي ، ولقد حاولت الديمقراطية توفير ذلك حتى الآن ، بإزالة العقبات القانونية على حرية الكلام والكتابة ، وثمة اتجاه معاصر يمثل في ملكية فئة غنية للصحافة ، كما وان التفتت الباهظة لإدارة صحفية ، تجعل دخول ملاك جدد لميدان الصحافة أمرا عسيرا . ثم إن المصالح الصناعية والتجارية تؤثر على الإذاعة والتلفزيون . ومن الجائز — مع تقدم الدراسات الخاصة بعلم النفس والدعاية والإعلام — أن تزيد مقدره القوة — التي تستطيع أن تنفق بمسءاء للتحكم في وسائل الإعلام — على تكيف عقول الباقين ، مما ينال من حق الشخص وقدرته على التفكير لنفسه ، وهو الغرض الاساسي للديمقراطية . وهذه المشكلة هي اكثر المشاكل خطورة لانها ليست من مخلفات الماضي وانما هي قوة بلوتوقراطية (سيطرة المال) ظهرت حديثا (٧) .

ثم ان « الديمقراطية » تعنى المساواة بين الجميع في الحقوق والواجبات بغير نظر الى اللون . وانقل هنا مقرة عن « لاسكى » عما يجري في الولايات المتحدة الامريكية حتى اليوم : يشير لاسكى الى التعديل الخامس عشر للدستور الامريكي (٨) ، ثم يقول ان هذا التعديل لم يطبق ابدا لا بواسطة

(٦) المرجع نفسه ص ٣٣١ وما بعدها .

(٧) هذا ، وكلنا نعرف المبالغ الطائلة التي تنفق على معركة انتخاب الرئيس في الولايات المتحدة الامريكية والوسائل غير الشريفة التي يلجأ اليها في هذه المعركة واثقالها . وما زالت اصداء القضية المعروفة بقضية ووترجيت تدوى في الاذان ، وهي القضية التي ادين فيها الكثيرون من مستشاري الرئيس السابق نيكسون ومساعديه ، والتي اكره فيها الرئيس على الاستقالة لأول مرة في تاريخ تلك البلاد .

(٨) ينص هذا التعديل على ان حق التصويت للوطنيين مكفول ، ولا يمكن للحكومة الفيدرالية او لاية ولاية ابطالة والانتقال منه بسبب الجنس أو اللون .

السلطة التنفيذية و لإبواسطة المحكم (١) .

٢٩١ — انتقل بعد هذا الى كلمة عبارة عن « الاسلام والفردية (١) والجماعية » . — اشرت فيما تقدم الى مفهوم « الفردية » في الفلسفة السياسية الغربية والى مفهوم « الجماعية » في « الاشتراكية » غربية ثم شرقية . كما اشرت الى « ليلابس التطبيق » (في الشرق والغرب) من عيوب . ومن المعروف ان شخصية الفرد كانت تغوب في سلطان « دولة المدينة » (كما كانت الحال في اثينة) وكانت تغوب — كذلك — في القبيلة (كما كانت الحال في بلاد العرب قبل الاسلام) ، ولم يكن للفرد — ازاء هذه أو تلك — من « حرية » أو « حق » بالمعنى المفهوم الان من « الحرية » و « الحق » ، ولم يكن له « اختيار » تجاه ماله من سلطان : لقد كانت القبيلة العربية (قبل الاسلام) هي مناط الحقوق والواجبات في مسائل الرعية والقصاص والخصومات على الاجمال (٢) .

— وجاء الاسلام ونزل القرآن وقرر « شخصية الجزاء » (ثوابا كان أم عقابا) « و لا تقرر وزارة وزر أخرى (٣) » « وان ليس للامسان الا ما سمي » (٤) « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره » (٥) « لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت » (٦) « عليكم انفسكم لا يضركم من فسل اذا اهتمتكم » (٧) الى آخره . . فهذه الايات الكريمة ، ومثلها كثير ، تقرر « حرية الاختيار » و « شخصية الجزاء » انها تقرر « الحرية

(١) المرجع نفسه ص ١٦٥ ، وانظر امثلة أخرى فيه .

(١) ساعدو الى ذلك — بتوفيق الله — في الابواب التالية .

(٢) المرحوم العقاد : « الديمقراطية في الاسلام — الطبعة الثالثة من

٢٧ ، وانظر — سلبا — بنود ٥٩ وما بعده الى ٦٥ .

(٣) ١٦٤ — الاتعاب و ٥ الاسراء و ١٨ — ملل و ٧ — الزمر و ٢٨ —

النجم .

(٤) ٢٦ — النجم .

(٥) ٧ ، ٨ — الزلزلة .

(٦) ٢٨٦ البقرة وانظر — كذلك قوله تعالى : « كل امرئ بما كسبه

رهين » (٢١ — الطور) .

(٧) ١٠٥ — المائدة .

الفردية « . لو الشخصية » أنها تحرر « الفرد من تحكم السلطة » . وأنه
تخليه بأنه « لا طاعة لمخلوق في معصية الخلق » (كما جاء في الحديث
الشريف) . كان الفرد قبل الإسلام يدور في « حقة من التبعية » ولا حرية
ولا مسئولية مع التبعية . ومع نور الإسلام تحرر الفرد من سلطان القبيلة
وسلطان السادة والكبراء . وفي التنزيل : « وقالوا : ربنا ، انا لاطعنا
سلاطنا وكبرأنا فاضلونا السبيل . . » (لقد كان الفرد قبل الإسلام يكسب
للقبيلة ، وكان يقترب الآثم والجريمة وتؤدي عنه القبيلة . وإذا كان الأمر
كما قلت — بأنه : « لا حرية مع التبعية » فإن « الحرية كل الحرية مع
المسئولية » وهذا ما قرره الإسلام . وكنت القبيل — قبل الإسلام —
تتلفر بآسائها وآلهتها — وقد قضى الإسلام على ذلك كله . وأهل التوحيد
محل الشرك « وما من اله الا الله » (٨) كما أهل التضليل بالتقوى والعمل
الصالح ، محل التقاخر بأي شيء آخر « ان أكرمكم عند الله أتقلم » (٩) .
ولم يعد هناك سيد الا الله الواحد ، هو الشارع ، والناس كل الناس ، أمام
شريعته سواء ، لا فرق بين حاكم ومحكوم ، ولا بين قوى وتضعيف ولا بين
أبيض وأسود ، الناس سواء كل سنن المشط ، وهذا كله هو لب الحرية
الفردية وأساسها ومنطلقها .

١٣٥ — حض الإسلام على العمل ، والكسب عن طريق العمل ،
وبالوسائل الشريفة . وشجع الإسلام الحلفز والمباخرة (١) الفردية والفنى
نعمة من الله ، والمطلو بين الفنى أن يعرف حق الناس وحق الله فيما
أعطاه . ان المأموم في الإسلام ، هو الترف أى بطر النعمة (٢) . وحسب
الإسلام على « طلب العلم » وعلى « حرية الفكر والرأى » ويمكن أن أشير
هنا الى أن اول كلمة نزلت من القرآن الكريم هي : « اقرأ » وان اول سورة

(٨) ٦٢ — آل عمران .

(٩) ١٢ — الحجرات .

(١) « وقل اعملوا فسمي الله عليكم ورسوله والمؤمنون . . » (١٥٥) .

التوبة .

(٢) انظر القلق محمد طلبة « الترف في القرآن الكريم » — مجلة

مبين الإسلام عدد ١١ عام ١٣٨٥ هـ من ١٦٥ وما بعدها .

نزلت منه هي «اقرأ باسم ربك الذي خلق» خلق الإنسان من تلق . اقرأ وربك الأكرم ، الذي علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم . . الخ » والقراءة في الإسلام ، والعلم في الإسلام ، والعمل والكسب في الإسلام ، يجب أن يكون « باسم الله » ، « من أجل الكل » ، « من أجل الدنيا والآخرة » . ولقد أمر الإسلام « بالنصح لأولى الأمر ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر » . فالنقد البناء المخلص ليس مجرد ابلعة او رخصة او « حق » ، بل انه — في الإسلام — فرض . واكتفى هنا بهذه الاشارات عن « الحرية السياسية » و « الحرية الفردية » في الإسلام . وسأعود الى ذلك فيما بعد بانن الله ، لان ما ذكرناه في هذا الباب التمهيدى ليس الا مقدمة للكلام عن هذه الحريات والحقوق وموقف الإسلام منها (٢) .

(٢) عن كرامة الانبياء (كأدنى) (ويغير نظر الى اى اعتبار آخر) يقول تعالى : « ولقد كرّمنا بنى آدم وحملناهم في البر والبحر ، ومفضلناهم على كثير ممن خلقنا تمجيلا » (٧٠٠ الاسراء) . وعن حق الفرد على الجماعة ، اثبت هنا الحديث الشريف « الضعيف امام الركيب » وفي رواية « امام الرفقة » . وعن قدر الفرد في الجماعة اشير الى الحديث الشريف « المسلمون تتكافأ دماؤهم » ويسمى بظمتهم ائنانهم ، وهم يد على من سواهم . ويرد متبريهم على قاعدتهم » (والمتبرى الذي يخرج في البرية ، تبث الى العدو) وفي رواية اخرى « المؤمنون تتكافأ دماؤهم وهم يد على من سواهم ويسمى بظمتهم ائنانهم . . » . وفي هذا المعنى روى ان ابا العاص بن الربيع « كان قد مر قريبا من المدينة في طريقه من الشام الى مكة ، بمال له ولقريش ، فعرضت له سبيرة من المسلمين اصابت كل ما معه ، وانلت منها مع الفجر الى زينب (كبرى بنات الرسول صلى الله عليه وسلم) وزوجة ابي العاص (السليقة) (اذ كان قد تم التفريق بينهما بسبب اسلامها ويقته على الشرك) . وما كان من زينب (بعد ان سمعت من ابي العاص — زوجها ، التسليق واين خلفها — ما سمعت الا ان اتجهت الى الباب فتلفت باعلى صوتها : ايها الناس : انى قد اجرت ابا العاص بن الربيع : وسمعتها ابوها صلى الله عليه وسلم وهو يصلى يلائس صلاة النحر فقال : « انه يجير علي المسلمين ائنانهم ، وقد اجرنا من اجارته » . ورفق انه استطرد — متى اذكر هنا ان ابا العاص قد انطلق — بعد ذلك — الى مكة ورد الامتلت الى اهلها ، ثم عاد الى المدينة مسلما وزوجا . وفي صحيح البخارى ان سعد بن ابي وقاص رأى له مقبلا على من تونه . فقال :

أما عن الإسلام و « الجماعة » ، فأتى أفكر هنا بما أوردته عند الكلام من تعريف الحق و « أفكر حول (٤) الحق » — ولله ما من حق للعبد ، إلا وفيه حق لله ، أى « للمجتمع » وأعيد هنا مرة أخرى عبارة الشاطبى فى الموافقت : « .. فقد صار إذا كل تكليف حقا لله » فلان ما هو الله فهو الله ، وما كان للعبد تراجع الى الله من جهة حق الله فيه ، ومن جهة كون حقا العبد من حقوق الله اذ كان الله الا يجعل للعبد حقا أصلا . « أن العبد » وان « نفس العبد ذاتها » ليست خالصة له ، وانما هى لله ، أى « للمجتمع » . وإذا فرط العبد فى ذات نفسه ، أو أهمل ، يتهم ويسأل لانه انما يفرط ويهمل فى حق الله ، أى « حق المجتمع » . يقول تعالى : « وتعاونوا على البر والتقوى ، ولا تعصوا على الأثم والمحوان وانتوا الله » . ويقول : « أن الله مع الذين انتوا ، والذين هم محسنون » . وفى الحديث : « بينا رجل يشى بطريق ، اذ وجد غصن شوك على الطريق فلخره ، فشكل الله له وغفر له » . (متفق عليه عن أبى هريرة) لا ترى معنى ما فى هذا الحديث الشريف « عمل صغير وجزاء عظيم » أما العمل فلهلطة نوع من الأذى « غصن شوك » من الطريق ، حتى لا يتعثر فيه أحد (انسان أو حيوان) فيتلذذ به .

وأما الجزاء فشكل الله له ، ومغفرة منه ورضوان ، وسعادة فى الدنيا والآخرة . انه — مرة أخرى — عمل بسيط — وجزاء من الله عظيم . أما سبب هذا المعطاء الكثير ، على هذا العمل البسيط ، فلان العمل من أجل الجماعة ، وما كان للجماعة فهو لله ، والله يجزى به . « من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة » (٥) .

النبي صلى الله عليه وسلم : « هل تصرون وترزقون الا بضعفلكم ؟ » وفى مسند أحمد ان سعد بن أبى وقاص قال : قلت : يا رسول الله ، الرجل يكون حلبية القوم ، يكون سهمه وسهم غيره سواء ! قال : قال : « فكلت لك ابن لم سعد وهل ترزقون وتصرون الا بضعفلكم ؟ » .

(٤) بند ١١ و ٢١ وما بعده .
(٥) ٢٤٥ البقرة ، انظر — أيضا ١٢ — المائدة ، و ١١ — الحديث و ١٧ — التباين و ٢٠ — الزمل .

الجزء الثاني

مبادئ عامة

الباب الأول

ببلىء عليه

الفصل الأول

في فلسفة الاسلام السليبية

١٣١ — الاسلام دين التوحيد : الله ، لا اله الا هو « (١) .. » قل : هو الله !حد .. « (٢) » لقد كفر الذين قالوا : ان الله ثالث ثلاثة ، وما من اله الا اله واحد « (٣) .. » له الاسماء الحسنى « (٤) .. » يسبح له ما في السموات والارض « (٥) » وهو السميع البصير « (٦) » لا تتركه الابصار ، وهو يدرك الابصار ، وهو اللطيف الخبير « (٧) » هو الله الخالق البارئ المصور « (٨) » ليس كمثله شيء « (٩) » يعلم خلقه الاعين وما تخفى الصدور « (١٠) » ان تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة او في السموات او في الارض يلت بها الله « (١١) » الحى القيوم ، لا تأخذه سنة ولا نوم « (١٢) » وسع كرسيه السموات والارض ولا يؤده حفظهما ، وهو العلى العظيم « (١٣) » اذا اراد شيئا ان يقول له : كن فيكون « (١٤) » وهو ، الرازق ذو القوة المتين « (١٥) » ان يمسسك الله بضر فلا كاشف الا هو ، وان يردك بخير فلا

(٢) ١ — الاخلاص

(٤) ٢٤ — الحشر

(٦) ١١ — الشورى

(٨) ٢٤ — الحشر

(١٠) ١٩ — غافر

(١٢) ٢٥٥ — البقرة

(١٤) ٨٣ — يس

١٣٢ — علقون الانسان

(١) ٢٥٥ — البقرة

(٣) ٧٢ — المائدة

(٥) ٢٤ — الحشر

(٧) ١٠٣ — الانعام

(٩) ١١ — الشورى

(١١) ١٦ — لقمان

(١٣) ٢٥٥ — البقرة

(١٥) ٥٨ — الذاريات

راد لفعله « (١٦) » « قل اللهم ملك الملك ، فزنى الملك من تشاء ، وتزغ الملك من تشاء وتغز من تشاء وتزل من تشاء (١٧) » وما من دابة في الارض الا على الله رزقها . . « (١٨) » « لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك » (١٩) . هذا بعض مما جاء في « الله » و « صفت الله » ، و « اسماء الله » في « كتب الله » هو الغنى ، والتاس ، كل الناس ، هم الفقراء (٢٠) . له — وحده — العباد ، وله الخضوع والخشوع ، والركوع والسجود يغفر ما يشاء من الذنوب ، الا « ان يشرك به » « واعبدوا الله ، ولا تشركوا به شيئا » (٢١) « ان الله لا يغفر ان يشرك به ، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » (٢٢) ونبس له — سبحانه وتعالى — في خلقه نائب او وكيل او وسيط او حفيظ . . نفى ذلك عن خاتم رسنه ، وصفوة خلقه ، وهو منى — من باب الاولى — عن غيره . ارسل رسله مبشرين ومنذرين ، ولم يكن عليهم الا البلاغ « وما ترسله المرسلين ، الا مبشرين ومنذرين » (٢٣) « ما على الرسول الا البلاغ » (٢٤) « فذكر انما انت مذكر ، لست عليهم بمسيطر » (٢٥) وما جعلناك عليهم حفيظا وما انت عليهم بوكيل » (٢٦) . فالريوية لله وحده ، والعبادة له وحده . واملم هذا المعنى في الالهية والوحدانية ، تكون الحرية كل الحرية ، والمساواة كل المساواة . « (٢٠) . واذا كان هناك من هو اكرم وافضل ، فهو الاتقى . وفي هذا يتول سبحانه وتعالى . « ان اكرمكم عند الله اتقاكم » (٢٨) ويقول

١٦٧ — يونس .	(١٧) ٢٦ — آل عآران
(١٨) ٦ — هود .	(١٩) ١١١ — الاسراء .
(٢٠) ١٥ — فاطر .	(٢١) ٣٦ — النساء .
(٢٢) ٤٨ — النساء .	(٢٣) ٥٦ — الكهف .
(٢٤) ٩٩ — المائدة .	(٢٥) ٢١ و ٢٢ — انفاسية .
(٢٦) ١٠٧ — الانعام .	

(٢٧) بعكس ذلك ما كان عليه بعض البهوات قال احدهم (وهو نفوسنت : الثالث (١١٦٨ — ١٢١٦) ان الالباب هو تليذ المسيح ، ويبيده مفتاح السماء . كما قال : ان البابا اقل من الله ، وكبير من الانسان . وفي القرن ١٤ قال البابا بونيفاس الثامن (١٢٩٤ — ١٣٠٣) : ان الخضوع للبابا الروماني شرط ضروري لخلاص جميع البشر (انظر — عنى سبيل المثال — الدولة والامبراطورية في العصور الوسطى ، تأليف هارتمان وآخر وترجمة الدكتور جوزيف نسييم يوسف — ص ٤٠ وما بعدها .

(٢٨) ١٣ — الحجرات . والتقوى مراعاة حدود الله تعالى امرأ ونهيا

« صلى الله عليه وسلم » : « أيها الناس ، ان ريكم واحد ، وأبلكم واحد ، لا قتل لعربي على عجمي ، ولا عجمي على عربي ، ولا أسود على أحمر ، ولا أحمر على أسود ، إلا بالقوى (٢٩) . ان يسرع بالإنسان — في الإسلام — لون ولا جنس ، ولا لغة ، ولا مال ، ولا جاه ، ولا نسب (٣٠) . بل ولن يسرع به مجرد انتسبه إلى دين معين . انما يسرع به عمله الصالح ، المتبع من إيمان سليم ، والصابر عن امتثال لأمر الله ونهيه .

١٣٢، — وبعد : فان « حقوق الإنسان » — بهذا المصطلح المعاصر — تتبلور في معنيين كبيرين ، هما : الحرية والمساواة . ومع العبودية لله وحده ومع الالتزام بأمره ونهيه ، يكون الناس أحرارا ومتساوين بغير حدود ، وتكون الفرص متكافئة كل التكافؤ ، ويكون باب التسليق إلى الخيرات (١) مفتوحا للجميع على مصراعيه . ان من يسجد لله لا يخضع ولا يخشع لأمر الله . وهذه هي الحرية والكرامة ، والعزة ، ولا عز إلا في طاعة الله . « يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه ، آفة على المؤمنين ، آفة على الكافرين . يجاهدون في سبيل الله ، ولا يخافون لومة لومة لأنهم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، والله واسع عليم . انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا ، الذين يتبعون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون . ومن يتولى الله ورسوله والذين آمنوا ، فان حزب الله هم الغالبون » (٥٤ ، ٥٥ ، ٥٦ المائدة) محمد رسول الله ، والذين معه أشداء على الكفار ، رحماء بينهم ، تراهم سجدا يفتخون فضلا من الله ورضوانا . . . بعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجرا عظيما . (٢٩ — الفتح) .

والانصاف بما أمر به والنزاهة عما نهى عنه (القرطبي ج ١٦ ص ٣٤٥) .
(٢٩) من خطبته صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع .
(٣٠) من أقواله (صلى الله عليه وسلم) « يا مبلس ويلصقية عبي النبي ، ويغلطمة بنت محمد اني لست اغنى عنكم من الله شيئا ، ان لي على ولكم علمكم » رواه الترمذي عن عائشة بلفظ مقارب في حديث آخر « من أبطأ به عمله ، لم يسرع به نسبه » (رواه مسلم) .
(١) الخيرات هنا هي الخيرات للنرد والمجتمع معا ، وللدنيا والآخرة جميعا .

١٣٣. — يقول تعالى : « وفي الأرض آيات للموقنين ، وفي أنفسكم أفلا تبصرون ؟ » (٢٠ ، ٢١ الذاريات) . ويقول : « أفلا يتدبرون القرآن ، ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا » (١) (٨٢ — النساء) . ويقول : « أو لم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم » (٢) ويقول : « أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء ؟ » (٣) ويقول : « سفيهم آيلنا في الآفاق ، وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ، أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد » (٥٣ — فصلت) إلى آخره . إلى آخره . فلتفكر والتدبر والتبصر فرض . ولا يتم هذا على خير وجه إلا بالحرية : « حرية الفكر » ، وما لا يتم للفرض إلا به فرض هو الآخر . ومن هذا نرى أن « حرية الفكر » في الإسلام ، ليست حقا فحسب ، وإنما هي واجب وفرض (٤) .

١٣٤. — يقول تعالى : « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ، ويأمرون بالمعروف ، وينهون عن المنكر ، وأولئك هم المفلحون » (١٠٤ — آل عمران) . ويقول عليه الصلاة والسلام « الدين النصيحة . » (١)

ثم لا بد بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، والنصح لعامة المسلمين وخاصتهم فرض « أنه فرض عينى على « المحتسب » المعين لذلك . وأنه فرض كلى على من عداه . والفرض الكلى ، إذا لم يتم به البعض أثم الكل . ومن غير المستطاع القيام بهذا الفرض إلا مع « الحرية » « حرية الرأي » (بصورها المختلفة) وكذلك « الحرية الشخصية » (بصورها المختلفة أيضا) بل أنه يعنى — ويستلزم — فضلا عما تقدم — الحرية السياسية والمشاركة في

(١) انظر كذلك الآية ٢٤ — محمد « أفلا يتدبرون القرآن ، أم على قلوب أقفالها .. » .

(٢) ٩ — الروم .

(٣) ١٨٥ — الاعراف .

(٤) للرحوم العقاد كتاب بعنوان « التفكير فريضة إسلامية » .

(١) قال (صلى الله عليه وسلم) « الدين النصيحة . قلنا : لن ؟ قال :

له ولكلبه ولسوله ولأئمة المسلمين وعلمتهم » رواه مسلم .

«الشئون العامة» ومنها «حق تقديم العرائض» . (٢) وأقول هنا — ما قلته —
آتفاً — وهو أن ما لا يقوم الواجب إلا به ، واجب : أى أن الأمر بالمعروف
والنهي عن المنكر ، بما يستلزمه ذلك كله من «حرية مختلفة» ليس في
الإسلام — حقاً فقط ، بل هو واجب أيضاً .

١٣٥ — ما جاءت به الشريعة الغراء من وجوب الأمر بالمعروف ،
والنهي عن المنكر والنصح للمسلمين ، يمكن النظر إليه من زاوية أخرى .
إن هذا الواجب جاء علماً ، لم يقف أمره على فرد أو أسرة أو طائفة بذاتها .
إنه — كما سبق القول — فرض عيني على المحتسب المعين لذلك ، وفرض
كفائي على سائر الأمة — وهذا يعني أنه — كحق وكمسئولية — علم على
النحو المتقدم . أن المسلمين جميعاً يستوون في هذا الأمر سواء نظرنا إليه
كحق أو كعبء .. وهذا واضح الدلالة في أن المساواة (١) (كذلك الحرية)
أساس في الإسلام وأصل .

١٣٦ — كتبت تصرفات الفرد تؤول بصفة عامة إلى القبيلة ككل —
غنياً أو غريماً . (١) وجاء الإسلام ، وقرر «شخصية المسؤولية» لها ما
كسبت وعليها ما اكتسبت « وأن ليس للأبسان إلا ما سعى » كل نفس
بما كسبت رهينة » ولا تزر وازرة وزر أخرى » إلى آخره .. (انظر
الآيات ٢٨٦ البقرة و ٢٩ النجم و ٢٧ المائدة و ١٦٤ الأنعام) . ولا مسؤولية
إلا مع الاختيار ، ولا اختيار «دون حرية» .

(٢) انظر في ذلك : «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر — وحق تقديم
العرائض» ضمن بحث المؤلف عن «الحقوق والحريات العامة في الإسلام»
منشور مع مجموعة بحوث ندوة التشريع الإسلامي التي عقدت في البيضاء
ليبيا — في مايو ١٩٧٢ بدعوة من الجامعة الليبية .

(١) هذا متفق ومطرد مع ما سنفصله بعد من أن خلافة الله في الأرض
لبنى آدم ككل «وإذا قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة» . وهذه
الخلافة هي في نفس الوقت وبصفة خاصة — الذين آمنوا وعملوا الصالحات —
«وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض ..»
فمخلافته تمثل في هؤلاء وهؤلاء الذين استخلفهم الله في الأرض . وهم —
كفرد — في هذا سواء ، وهم — أيضاً — فيه لصرار ، في الحدود التي
حددها الله .

(١) انظر — قصة الحضرة — ج ١٢ م ١ طبعة رابعة من ٢٥ .

١٣٧] — يقول — جل وعز — في سورة الانعام : « قل : انى على بيعة من ربى ، وكفيتكم به ، ما عندى ما تستمعلون به ، ان الحكم الا لله ، يتص الحق ، وهو خير الفاصلين » (١) . فالسيادة في الاسلام — ، والحكم : لله ، اى للشرع ، والكل — اهل الشرع — سواء ، وهم له خاضعون ، والخضوع للشرع (او للقانون والتعبير العصرى) هو جوهر الديمقراطية واساسها ، وهو لب الحريات السياسية والعلامة ومنطلقها . ليس هناك منصب بالوراثة ، وليس هناك امتياز لانسان على آخر بحق العرق او الدم ، او ما يشبههما . الناس سواء كاسنان المشط . ان المجتمع (٢) الاسلامى هو — بحق — مجتمع المتساوين ، وهو — ايضا — مجتمع الاحرار . هذا المجتمع هو الذى قال فيه سبحانه وتعالى : « وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ، ويكون الرسول عليكم شهيدا » (٣) وقال فيه ايضا : « كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف ، وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله » (١١٠ . آل عمران) . ان القرآن والسنة مطردان على النحو السلبى ، وعلى ان الحرية والمساواة هما الاصل (٤) ، وفيها سبيل من فصول تكليد لهذا المعنى . « افلا يتدبرون القرآن ، ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا » (٨٢ — النساء) .

(١) الآية : ٥٧ من الانعام .

(٢) اتصفت المجتمع الذى جاء به القرآن ، وجاءت به السنة ، والذى قام فعلا في صدر الاسلام .

(٣) ١٤٣ — البقرة .

(٤) ان الاسلام ، ليس دين المساواة فحسب ، بل هو دين الايثار والتضحية والبذل من أجل الآخرين . يقول تعالى : « ويؤثرون على انفسهم ، ولو كان بهم خصاصة » (٩ — الحشر) ويقول : « قل : ان كان آبائكم وابناؤكم واخوانكم وازواجكم وعشيرتكم ولو الال اقربتموها ، وتجارة تخشون كسلاها ، ومساكن ترغضونها ، اصحب اليكم من الله ورسوله ، وجهاد في سبيله فترى صوابا ... » (الآية ٢٤ التوبة) ومهيشل الى ذلك فيها سياى .

الفصل الثاني

في

الحرية

المبحث الأول

الحرية هي الأصل

١٣٨ — في هذا المعنى ، انقل هذه الفقرات من الشاطبي (١) .
قال : (تحت عنوان : المسألة العاشرة) « يصح أن يقع بين الحلال والحرام
مرتبه العفو ... ومن الأدلة على ذلك - لروى عن النبي (صلى الله عليه
وسلم) أنه قال « ان الله فرض فرائض ، فلا تضيعوها ، ونهى عن أشياء
فلا تنتهكوها ، وحد حدودا فلا تعتدوها ، وعفا عن أشياء رحمة بكم لا عن
تسليم ، فلا تبغثوا عنها » . وقال ابن عباس : ما رأيت قوما خيرا من
أصحاب محمد (صلى الله عليه وسلم) ما سألوه الا عن ثلاث عشرة مسألة
حتى عجز (وكلها في القرآن ما كتوا يسألون الا عما ينفعهم . وعن ابن
عباس — أيضا — قال : ما لم يذكر في القرآن فهو مما عفا الله عنه . وكان
يسأل عن الشيء لم يحرم فيقول : عفو ... وقال عبيد بن عمر : أحل الله
حلالا ، وحرم حراما . فما أحل الله فهو حلال ، وما حرم الله فهو حرام ، وما
سكت عنه فهو عفو .

وقد كان النبي (صلى الله عليه وسلم) يكره كثرة السؤال فيما لم
ينزل فيه حكم بناء على حكم البراءة (٢) الأصلية ، اذ هي راجعة الى هذا
المعنى ، ومعناها أن الإفعال معها (أى مع البراءة التي هي الأصل) معفو
عنها . وقد قال (صلى الله عليه وسلم) : « ان أعظم المسلمين في المسلمين

(١) الموافقات ج ١ ص ١٠٠ وما بعده .

(٢) استخدم لفظ « البراءة » ووصفها بأنها هي « الأصل » والبراءة —

في السياق — بمعنى « الحرية » أو بمعنى عر يعيد عنه .

جرما من سأل عن شيء لم يحرم عليهم ، فحرم عليهم من أجل مسألته » (٣) .
وقال : « فزوني ما تركتكم ، فلتما هلك من قبلكم بكرة سؤالهم واختلافهم
على انبيائهم (٤) . ما نهيتكم عنه فلتقوا ، وما امرتكم به ، فلتسوا منه
ما استطعتم » (٥) وقر عليه السلام قوله تعالى : « ولله على الناس حج
البيت .. » (الآية فقتل رجل : يارسول الله ، أكل علم ؟ فاعرض ، ثم قال :
يارسول الله ، أكل علم ؟ فاعرض ، ثم قال : يارسول الله ، أكل عام ؟
فقتل (صلى الله عليه وسلم) : والذي نفسى بيده ، لو قتلها لوجبت .
ولو وجبت لما تمت بها ، ولو لم تقوموا بها لكرتتم ، فزوني ما تركتكم » وفي

(٣) ألا ترى في هذا ونحوه شدة الحرص على أن يبقى مجال (البراءة)
هو الأوسع ، لأنه هو الأصل ، وإن ما يرد عليه من تقييد يجب أن يكون في
أضيق الحدود .

(٤) واضح من الحديث الشريف أن الإسلام « ضد الجدل للجدل » ،
والجدل بغير نفع ، والجدل المؤدى إلى التفرق والتزق ، والجدل المنبثق
عن شهوة الظهور والإعجاب بالنفس . ولقد استغل قوم ، بل اقوام ، ساحة
الإسلام ففترقوا إلى شيع ، وتزقوا — داخل الشيعة الواحدة إلى شيع ..
ولا يمكن ثيرة هؤلاء وهؤلاء — أو معظمهم أو بعضهم — من سوء القصد
نحو الدين ونحو دولة المسلمين (انظر — على سبيل المثال — كتب : الفرق
والمال والنحل ، وهى كثيرة ، وانظر منها — على سبيل المثال — الفرق بين
الفرق تأليف عبد القاهر البغدادي المتوفى ٤٢٩ هـ تحقيق المرحوم محمد محيى
الدين عبد الحميد — طبعة صبيح بصر — الباب الثلثى ص ١١ وما بعدها —
في كيفية افتراق الأمة) . وانظر في استخدام « العلم » للجدل والاختلاف
بغيا وظلما — قوله تعالى : « أن الدين عند الله الإسلام وما اختلف الذين
أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ، ومن يكر بايت الله فإن
الله سريع الحساب » (الآية ١٩ — آل عمران) . وانظر — كذلك — في ذات
المعنى الآية — ٧ — من نفس السورة ، وفيها نرى « الذين في قلوبهم زيغ »
يتبعون ما تشابه من القرآن الكريم « ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله » .

(٥) انها شريعة « الحرية » ، انها « الحنيفية السمحاء » ، انها شريعة
اليسر لا العسر والايات الكريمة في هذا المعنى كثيرة من ذلك قوله تعالى :
« لا يكلف الله نفسا إلا وسعها .. » (٢٨٦ و ٢٢٣ البقرة) . وقوله :
« فلتقوا الله ما استطعتم .. » (١٦ — الفلقين) ، وقوله : « وما جعل
عليكم في الدين من حرج .. » (٧٨ — الحج) . وقوله : « يريد الله بكم
اليسر ولا يريد بكم العسر » (١٨٥ — البقرة) إلى آخره .

مثل هذا انزل قوله تعالى : « يا ايها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤمكم ، وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم ، عفا الله عنها ، والله غفور حلیم » ١٠١ — المقدمة . وقد كره (صلى الله عليه وسلم) المسائل وعلمها ، ونهى عن كثرة السؤال ... ومثل هذا قصة أصحاب البقرة ، لما شددوا بالسؤال ، شدد عليهم حتى ذبحوها وما كلوا يفطون . وكثروا — قبل — متكئين من ذبح أى بقرة « (٦) » .

١٣٩ — ما نفلته عن الشاطىء فيما تقدم — ونظله كثير — فى غنى عن التعليل . وهو واضح الدلالة على أن « الحرية » هى الاصل (١) . وهو واضح ايضا فى أن الشارع الإسلامى ضد تقييد هذا الاصل أو تضييقه .

المبحث الثانى

فى ممارسة الحرية

١٤٠ — يقول تعالى : « ما كان لنبى أن يكون له أسرى حتى يثخن فى الأرض ، تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة ، والله عزيز حكيم » (٦٧ — الانفال) . وفى مذهب نزول هذه الآية روايت ، تقول مذهلما يلى : نزلت هذه الآية يوم بدر ، فلما أسروا الأسارى ، قال (صلى الله عليه وسلم)

(٦) انظر الآيات ٦٧ وما بعدها من سورة البقرة .

(١) ينسب الى عمر (رضى الله عنه) قوله (موجه الكلام الى عمرو بن العاص وابنه) « متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا » وكان هذا الابن قد اعتدى على قبطى سابقة فسيقه ، ولما شكك القبطى عمرو وابنه الى امير المؤمنين بعث فأحضرهما (وكان عمرو واليا على مصر) . واعطى عمر (رضى الله عنه) العصا للقبطى ليقض من اعتدى عليه وقتل عبرته المدوية المسبق فكرها .

وبعد هذا التاريخ بحوالى اثنى عشر قرنا صيغ هذا المعنى فى المادة الأولى من اعلان حقوق الانسان والمواطن الصادر فى فرنسا عقب ثورتها عام ١٧٨٩ . ثم صيغ مرة أخرى فى الاعلان العالمى لحقوق الانسان الذى أصدرته الامم المتحدة عام ١٩٤٨ (المادة الأولى منه) : « ونصها : يولد الناس أحرارا متساوين فى الكرامة والحقوق ، وكلهم قد وهب الرشيد والضمير ، وعليهم أن يعاملوا بعضهم بعضا بروح الإخاء » .

ما ترون في هؤلاء الأسارى ، قال أبو بكر : يارسول الله ، هم ينو العم والعشيرة أرى أن تأخذ منهم غدية فتكون لنا قوة على الكفار ، وعسى الله أن يهديهم للإسلام . قال عمر : لا والله ، ما أرى الذي رأى أبو بكر ، ولكنى أرى أن تمكثنا فنضرب أعناقهم ... وقال عبدالله بن رواحة : انظروا وأدبا كثير الخطب ، فاضرمه عليهم ... وقال سعد بن معاذ : يارسول الله ، إنها أول وقفة لنا مع المشركين فكان الاختلاف أحب إلى ... فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يرد عليهم شيئا ... فقال أنس : يأخذ بقول أبي بكر ، وقال آخرون : يأخذ بقول عمر ... إلى آخره .. وفي رواية لعمر رضى الله عنه : فهو رسول الله ما قال أبو بكر ولم يهو ما قلت . فلما كان من الغد جئت فلذا رسول الله وأبو بكر قاعدان يبيكان ، فقلت : يارسول الله ، أخبرنى ، من أى شىء تبكى أنت وصاحبك .. فقال (صلى الله عليه وسلم) « أبكى للذى عرض على أصحابك من أخذهم الفداء . الخ . وانزل الله عز وجل قوله : « ما كان لنبي ... الآية » (١) .

هذه سورة من صور « الحرية » التى كان يمارسها أصحاب رسول الله مع رسول الله ، ومع بعضهم البعض . هذا هو رسول الله الذى يتلقى الوحي من الله ، يشهر أصحابه ، وهام أولاء يمارسون الحرية على أوسع معنى ، واكمل وجه .

١٤١ | — في غزوة الأحزاب (أو الخندق) نزل قرآن كثير . منه قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا افكروا نعمة الله عليكم ، إذ جاءكم جنود غارسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها ، وكان الله بما تعملون بصيرا . إذ جاءكم من فوقكم ومن أسفل منكم ، وإن زاحمت الأبصار ، وبليت القلوب الحناجر : وتظنون بالله الظنونا . هنالك ابتلى المؤمنون وزلزلوا زلزالا شديدا » (الأيات ٩ و ١٠ و ١١ من سورة الأحزاب) .

(١) أتبعه إلى أن المذكور بالمتن مأخوذ من روايات مختلفة . وفي الموضوع تفصيل . وأشار هنا إلى قول لابن عباس من أن هذا كان « يوم بدر والمسلمون يومئذ قليلون ، فلما كثروا واشتد سلطتهم أنزل الله عز وجل بعد هذا في الأسارى « فلما منا بعد ولما فداء » (الآية) من سورة محمد (. انظر في كل ما تقدم : القرطبي ج ٨ ص ٥٠ وما بعدها ، وانظر — كذلك — تفسير ابن كثير للآية الكريمة .

فَ كَلَبَ الْمُخَايِرَ لِلوَاقِدَى أَنْ رَسُولَ اللَّهِ (صلى الله عليه وسلم) حَصَرَ
وَأَصْحَابَهُ بَضْعَ عَشْرَةَ حَتَّى خَلَصَ إِلَى كُلِّ أَمْرٍ مِنْهُمْ الْكَرْبَ وَقَالَ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : « اللَّهُمَّ إِنِّي أَتُشْكِكَ عَهْدَكَ وَوَعْدَكَ » اللَّهُمَّ إِنَّكَ إِن تَشَأْ
لَتَعْبُدَ . فَبَيْنَاهُمْ عَلَى ذَلِكَ مِنَ الْحَالِ أَرْسَلَ رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه وسلم)
إِلَى عَيْنَةَ بْنِ حَصْنٍ وَإِلَى الْحَارِثِ بْنِ عَوْفٍ : إِرَائِتْ أَنْ جِئْتُكُمْ لَكُمْ ثَلَاثُ ثَمَرٍ
الْمَدِينَةِ تَرْجِعُكُمْ بَيْنَ مَعَكُمْ وَتَخْذُلَانِ بَيْنَ الْأَعْرَابِ ؟ قَالَا : نَعْطِيكَ نَصْفَ ثَمَرِ
الْمَدِينَةِ فَإِنِّي رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه وسلم) أَنْ يَزِيدَهُمَا عَلَى الثَّلَاثِ .
فَرَضِيَا بِذَلِكَ وَجَاءَا فِي عَشْرَةِ مِنْ قَوْمِهِمَا حِينَ تَقْرِبُ الْأَمْرَ . وَأَحْضَرَ
(صلى الله عليه وسلم) أَصْحَابَهُ كَمَا أَحْضَرَ الصَّحِيفَةَ وَالِدَوَاءَ . وَأَعْطَى
(صلى الله عليه وسلم) عُمَيْلَانَ بْنِ عَمَلَانَ الصَّحِيفَةَ لِيَكْتُبَ الصَّلَاحَ بَيْنَهُمْ .
وَعَبِيدُ بْنُ بَشَرَ قَاتَمَ عَلَى رَأْسِ رَسُولِ اللَّهِ (صلى الله عليه وسلم) مَقْتَعٌ
بِالْحَنِيدِ . فَاقْتَبَلَ أَسِيدُ بْنُ حَضِيرٍ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَا
يَدْرِي بِمَا كَانَ الْكَلَامَ . فَلَمَّا جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ (صلى الله عليه وسلم)
وَرَأَى عَيْنَةَ « مَاذَا رَجُلِيهِ بَيْنَ يَدَيِ رَسُولِ اللَّهِ (صلى الله عليه وسلم) »
وَعَلِمَ (أَيَّ أَسِيدٍ) بِمَا يَرِيسُونَ . قَالَ : يَا عَيْنُ الْهَجْرَسِ (١) ، اقْبَضِي
رَجُلِيكَ . ثُمَّ اقْتَبَلَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ (صلى الله عليه وسلم) فَقَالَ : يَا رَسُولَ
اللَّهِ ، أَنْ كَانَ لِمَا مِنْ السَّمَاءِ غُلِيضٌ لَهُ ، وَلَنْ كَانَ شَيْءٌ ذَلِكَ نَوَالَهُ لَتَعْطِيَهُمْ
إِلَّا السَّيْفَ . . . حَتَّى طَمَعُوا بِهِذَا مَا ؟ فَاسْكُتْ رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه وسلم)
وَسَلَّمَ (وَدَعَا مُسَدَّ بْنَ مَعَاذٍ وَمُسَدَّ بْنَ عُبَادَةَ فَلَمَسَتْهُمَا فِي ذَلِكَ . . .
فَقَالَا : إِنْ كَانَ هَذَا لِمَا مِنْ السَّمَاءِ فَغُلِيضٌ لَهُ ، وَإِنْ كَانَ لِمَا لَمْ تَقْرَأْ فِيهِ ،
وَلَمْ يَكُنْ فِيهِ هَوًى غُلِيضٌ لِمَا كَانَ لَكَ فِيهِ هَوًى ، فَسَمِعَا وَطَاعَةً ، وَإِنْ كَانَ أَمْرُهُ
هُوَ الرَّأْيُ ، فَمَا لَهُمْ عِنْدَنَا إِلَّا السَّيْفُ . وَلَخَذَ مُسَدُّ بْنُ مَعَاذٍ الْكَتَابَ فَقَالَ
(صلى الله عليه وسلم) : إِنِّي رَأَيْتُ الْعَرَبَ رَمَتَكُمْ مِنْ قَوْمٍ وَاحِدَةٍ ، فَظَلَمَتْ
أَرْضِيهِمْ وَلَا تَقْطَعُهُمْ . فَقَالَا : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، إِنْ كَانُوا لِيَكُونُوا الطُّهْرَ (٢) فِي
الْجَاهِلِيَّةِ مِنَ الْجَهْدِ ، مَا طَمَعُوا بِهِذَا مَا قَطُّ ، أَنْ يُلْخِضُوا ثَمَرَةَ الْإِبْرَةِ
أَوْ قَرَى . فَحِينَئِذٍ أَتَى اللَّهُ تَعَالَى بِكَ . . . نَعْطَى الْغَنِيَّةَ : لَا نَعْطِيهِمْ أَبَدًا إِلَّا

(١) الْهَجْرَسِ : وَادِ الثُّغْلَبِ ، وَالْهَجْرَسِ — أَيْضًا . الْقَرْدُ .

(٢) الطُّهْرُ : شَيْءٌ يَتَخَذُونَهُ فِي سَنَى الْجَاعَةِ .

السيف . فقتل رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : شق الكتاب فقتل
مسد فيه ثم شقه وقال : بيننا السيف ... الى آخره ...

والقصة غنية عن التعليق ، لقد هم (صلى الله عليه وسلم) بشيء
تحت ضغط الظروف المحيطة .. فتدخل أصحابه ، واعترضوا على ما هم به ،
في ادب وشجاعة . وعند رأيهم نزل . ونهاية « الاحزاب » معروفة ..

١٤٢ — في السنة السادسة للهجرة ، خرج رسول الله (صلى
الله عليه وسلم) ومن معه من المهاجرين والانصار ، ومن لحق به من العرب ،
وساق معه الهدى ، واحرم بالمعرة ، ليعلم الناس انه انما جاء زائرا لبيت
الله ، معظما له . ولكن مشركي قريش صدوه عن البيت وهبوا بحاربه .
وفي ذلك يقول (صلى الله عليه وسلم) : يلويح قريش . قد اكلتهم الحرب ،
ماذا عليهم لو خلوا بيني وبين سائر العرب ، فان هم اصحابي كان ذلك
الذي ارادوا ، وان اظهري الله عليهم دخلوا في الاسلام واقرين ، وان لم
يفعلوا قتلوا وبهم قوة . فما تظن قريش .. فوالله لا ازال اجاهدكم على
الذي يعثني الله به حتى يظهره الله ، او تنفرد هذه السلفية (١) (يكنى بقتل)
السلفية من الموت . وكان (صلى الله عليه وسلم) قد بحث عثمان بن عفان
برسالة الى قريش يخبرهم انه لم يات لحرب ، وانما جاء زائرا للبيت .
وبعثت قريش سهيل بن عمرو ، ثقلة له : اثنت محمدا فصالحه ، ولا يكن
في صلحه الا ان يرجع عنا عليه هذا ، فوالله لا نتحدث العرب انه دخل
علينا عنوة ابدا . وقد قام (صلى الله عليه وسلم) في المسلمين ، ثم قال
(بعد ان اتى على الله بما هو امله) : كيف ترون يلمشتر المسلمين في هؤلاء
الذين حشدوا حشودهم ليمصونا عن المسجد الحرام ، اترون ان نخشى
اوجعنا الى البيت فمن صدنا عنه فقلناه ، لم ترون تركهم ثم نقلنا من يتبعنا
منهم ، فان قعدوا قعدوا محزونين ومتورين ؟ »

اما البعض فقد اجاب : الله ورسوله اعلم ، واما البعض الآخر فقد
قال : « نرى ان نعيد لما خرجنا له ، فمن صدنا فقلناه . قال (صلى الله
عليه وسلم) : « اننا لم نخرج لقتال احد ، انما خرجنا عملا » . وفي هذا

(١) الطبري ج٢ ص ٢٢٢ ، وقرن : المغازي للواتدي ج٢ ص ٥٩٢ »

الموقف من مواقف الشورى ، يروى عن أبي هريرة قوله « لم أر أحدا كن أكثر مشاورة لأصحابه من رسول الله صلى الله عليه وسلم » (٢) .

ولما انتهى سهيل بن عمرو إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم تكلم فطال الكلام وتراجعا ، ثم جرى بينهما الصلح . فلما أتم الامر ولم يبق الا الكتاب وثب عمرو والخطاب فأتى أبا بكر ، فقال : يا أبا بكر ، اليس برسول الله ؟ قال : بلى قال أولسنا بالمسلمين ؟ قال بلى ، قال أوليسوا بالمشركين ؟ قال بلى ، قال فطلام نعطى الدنيا (٣) في ديننا ؟ قال أبوبكر تياممره الزم غزوه (٤) . ثم أتى عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال له نفس ما قاله لأبي بكر . فقال (صلى الله عليه وسلم) أنا عبد الله ورسوله ، لن أخلف أمره ، ولن يضيعني . (٥) وعن علي بن أبي طالب قال : دعاني رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فقلت : اكتب بسم الله الرحمن الرحيم . فقال سهيل : لا أعرف هذا ، ولكن اكتب «باسمك اللهم » فقال رسول الله « اكتب باسمك اللهم » فكتبتها . ثم قال : اكتب : « هذا ما صلح عليه محمد رسول الله سهيل بن عمرو » . فقال سهيل : لو شهدت أنك رسول الله لم أنفك ، ولكن اكتب اسمك واسم أبيك . قال فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : اكتب « هذا ما صلح عليه محمد بن عبد الله سهيل بن عمرو ، اصطلاحا على وضع الحرب من الناس عشر سنين ، يأمن فيها الناس ، ويكف بعضهم من بعض ، على أن من أتى رسول الله من قريش بغير إذن وليه رده عليهم ، ومن جاء قريشا ممن مع رسول الله لم ترده عليه . » . وبينما رسول الله يكتب الكتاب هو وسهيل بن عمرو أتى جاء أبو جندل بن سهيل ابن عمرو يرسف في الحديد ، قد انفلت إلى رسول الله . وكان أصحاب رسول الله قد خرجوا وهم لا يشكون في انفتح . .

(٢) انظر المغزى للواقدي ، نفسه ج٢ ص ٥٨٠ وما بعدها ، والطبري ج٢ ص ٦٢٠ وما بعدها .

(٣) الدنيا هي الذل والابر الخسيس .

(٤) أي لزم أمره ، والتغزو للرحل بمنزلة الركاب للسرع .

(٥) يشير الحديث إلى أنه قد نزل (عليه الصلاة والسلام) فيها كتابا :

يسدده — أمر من الله ، وأنه — موافقه وتعالى — أن يضيعه .

فلما راوا ما راوا من الصلح والرجوع وما تحمل الرسول صلى الله عليه وسلم في نفسه : فخل الناس من ذلك امر عظيم حتى كادوا ان يهلكوا . وكان سهيل بن عمرو حين رأى ابنه ابا جندل قالم اليه وضربه على وجهه واخذ بتبليه . وقال : يا محمد . قد تمت القضية بيني وبينك قبل ان يتيك هذا . قال : صدقت . فجعل سهيل يجر ابا جندل ليرده الى قريش . وكان ابو جندل يصيح : يا معشر المسلمين : ارد الى المشركين يفتنونى في ديني ؟ فزاد ذلك الناس شرا الى ما بهم . ووثب عمر بن الخطاب مع ابي جندل يمشى الى جنبه ، ويقول (وهو يدنى السيف منه) : رجوت ان ياخذ السيف فيضرب به اباه .. الى آخره (٦) . وفي شأن الحديدية . وفي مرجع الرسول منها الى المدينة ، نزلت سورة الفتح واولها : « انا فتحنا لك فتحا مبينا » . وكان الناس — قبل نزولها — يخالطهم الحزن والكآبة (٧) . اردت — فقط — ان اشير : بعد هذا العرض الموحز لصلح الحديدية — الى انه قد كانت للرسول عليه الصلاة والسلام بشائنه ، موافق وكان لبعض اصحابه — وخاصة عمر — رأى مختلف . انه — صلى الله عليه وسلم — لم يكتب بلز شاور ، ولكنه — الى ذلك لم يضق صدرا بالرأى المخالف .

١٤٣ — اناء الله على المسلمين اموالا من هوازن ، واعطى رسول الله ما اعطى منها للؤلؤة طويهم في قريش وقبائل العرب ، ولم يكن في الانتصار منها شيء . وجد هذا الحى من الانتصار في انفسهم حتى كثر منهم الكلام السيئ وحتى قاتل قتلهم : لقي رسول الله قومه . فدخل على رسول الله سعد بن عبادة فقال : يا رسول الله ، ان هذا الحى من الانتصار قد وجدوا عليك في انفسهم لما صنعت في هذا الفء الذى أصبت ، قسمت في قومك واعطيت عطايا عظاما في قبائل العرب ، ولم يكن في هذا الحى من الانتصار شيء . قال : فلين اتت من ذلك يأسد ؟ قال : ياربمولى الله ، ما انا الا من قوبى قال فاجمع لى قومك . فجمعهم وخطبهم الرسول فقال : ما قالة بلخنتى عنكم ، ثم وجدتوها في انفسكم . في لعاعة من الدنيا تألفت بها قوما

(٦) تاريخ الطبرى ، نفسه ص ٦٢٢ وما بعدها .

(٧) انظر تفسير القرطبى ج ١٦ ص ٢٥٦ وانظر — كذلك — تفسير

ابن كثير للآية . ومما جاء فيه ، ماروى ابن مسعود وغيره : انكم تمدون الفتح مكة ، ونحن نعد الفتح صلح الحديدية .

ليسلموا « وكنتم الى اسلامكم ؟ افلا ترضون يا معشر الانصار ان يذهب
انفس بالثأة والبصر وترجعوا برسول الله الى رجالكم ؟ » الى آخر
الخطبة (١) . وقد بكى القوم ، وقالوا : رضينا برسول الله قسما وحظا ..
هذه قصة أخرى من قصص الحرية . انها واحدة من قصص اصحاب
رسول الله مع رسول الله . انهم حى من الانصار ، كثر منهم الكلام حول
قصة رسول الله للنبي .. وقد نقل زعيمهم سعد بن عبادة هذا الذى
سلوهم الى رسول الله ، ولما سأل الرسول عن رايه ، اجلب بلن رايه
من راي قومه .

وليس القضية هنا قضية الصواب والخطأ ، انها هي قضية « التجربة
ذاتها » . (ممارسة الحرية ، والانضاض بها في الصدور ولو كان خطأ) .
ان هذه الممارسة للحرية ، وعلى هذا النحو من الشجاعة والصدق ، هي
التي جعلت من المسلمين — في العهد الاول — تلك البنيان المرموس ،
يشد بعضه (٢) بعضا .

١٤٤ — اتبل رجل من بنى تميم (يوم حنين) ، يقال له « نؤ
الخيصرة » فوقف عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يعطى الناس .
فقال : يا محمد قد رايت ما صنعت هذا اليوم . فقال صلى الله عليه وسلم
اجل ، فكيف رايت ؟ قال : لم ارك عقلت . فغضب رسول الله صلى الله
عليه وسلم ثم قال : ويحك اذا لم يكن التعلل عندي ، فعند من يكون ؟ فقال
عمر بن الخطاب : يا رسول الله الا نقتله ؟ فقال : لا ، دعوه .. الى آخره

(١) انظر : تاريخ الطبرى ج ٢ ص ٩٢ وما بعدها .
(٢) واذا كنا في زماننا هذا نصلى من ضعف الولاء والانتفاء لدى
الكثيرين ، ومن التفرق والتزق وتبادل الكيد بين معظم الحكيمين ، فذلك
بسبب حب هؤلاء الآخرين للدنيا والسلطة ، هذا الحب الذى سيطر عليهم
سيطرة كاملة ، وفهمهم دفعا الى غرض الكيد واحتراف الزيف في الداخل ،
والى السير في ركاب القوى العظمى في الشرق او الغرب ، وهؤلاء وهؤلاء
اعداء للاسلام والمسلمين بلا ريب . انظر — ايضا — ص ١٨٠ هـ
١٩٨٤/٤/٢٥ ، وفيه يقول السيد المشير ابو غزالة الققد العلم للقوات
المسلحة المصرية ووزير الدفاع « : هناك تضافر على اثنائنا .. كلمة
مربية — يجب ان نظل في اطار معين . ولا بد من كسر هذا الاطار بالتصنيع
الحربي ، والتضامن ، وتحديد الهدف الاستراتيجى العربى .

(١) الحديث .

١٤٥ . — في أول دخوله صلى الله عليه وسلم يثرب ، واتلبته بها . كان فيها من اليهود كثيرين . وقد وادعهم النبي صلى الله عليه وسلم وكتب بينه وبينهم الصحيفة الشهيرة . فلما نكثوا نكثوا على أنفسهم ، فزقتهم الرسول وانتصر عليهم واجلاهم . واذا كُتبت المدينة قد طهرت من اليهود بعد اجلتهم فقد بقى فيه لمن المنافقين البعد العديد . والقوة القوية . وقد نزل في هؤلاء المنافقين قرآن كثير ، وفيه مسورة باسم « المنافقون » . « عشوا (اى المنافقون) تشهد انك لرسول الله ، والله يعلم انك لرسوله ، والله يشهد ان المنافقين لكاذبون . اتخذوا ايمانهم جنة . فصدوا عن سبيل الله . انهم ساء ما كانوا يعملون . ذلك بانهم آمنوا ثم كفروا ، فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون » (١) .

لم يكن موقف هؤلاء المنافقين من الرسول والمسلمين كموقف أحزاب المعارضة في النظم المعاصرة ، وانما كانوا اعداء الداء ، اعداء للمسلمين ، واعداء للدين . كانوا اثبت ضررا على المسلمين من المشركين . وفيهم يقول جل وعز — « ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار » (٢) ويقول : « ان الله جالع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا » (٣) . وكان هؤلاء المنافقون يشبطون هم المسلمين ، ويحاولون نشر الفتنة في صفوفهم . وفي الخروج الى غزوة تبوك قالوا : « لا تتفروا في الحر . . » (٤) . ولما سار رسول الله صلى الله عليه وسلم تخلف عنه عبدالله بن ابي وآخرون من كبار المنافقين الذين عرفوا بالكيك للاسلام واهله . وفيهم نزل قوله تعالى « لقد ابتغوا الفتنة من قبل وطلبوا لك الامور » (٥) . ومن المعروف ان من المنافقين من لم يزل متهما بالشر حتى هلك (٦) .

(١) الطبرى ج٣ ص ٩٢ .

(١) الايات ٢٤ و ٢٥ من السورة المذكورة ، وانظر تفسير القرطبي ج ١٨ .

ص ١٢٠ وما بعدها .

(٢) ١٤٥ — النساء .

(٣) ١٤٠ — النساء .

(٤) ٨١ — التوبة .

(٥) ٤٨ — التوبة .

(٦) تاريخ الطبرى — ج ٢ ص ٢٠٠ وما بعدها .

ماذا كان موقف الرسول عليه الصلاة والسلام من هؤلاء المنافقين ؟

في غزوة بنى المصطلق (٧) ، تنازع — على الماء — جهجاه (أجير لعمر ابن الخطاب) ، وسنان بن وير الجهنى (حليف بنى عوف بن الخزرج) . وفزع لهما المهجرون والاتصل . وشهروا السلاح ضد بعضهم البعض ثم اصطالحوا . وكان قد خرج مع الرسول في هذه الغزوة « بشر كثير من المنافقين لم يخرجوا في غزاة قط قبلها » (٨) ، وكان على رأسهم عبدالله بن أبى الذى أراد ان يجعل الفتنة نارا ، لقد كان مما قال : « لئن رجعنا الى المدينة ، ليخرجن الاعز منها الاثل » (٩) .

ونقل ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان عنده عمر الذى اشار بقتل ابن أبى . فقال صلى الله عليه وسلم ، فكيف يامر اذا تحدث الناس ان محمد يقتل أصحابه . لا . ولكن اذن بالرحيل (وذلك في ساعة لم يكن رسول الله يرتحل فيها ، وقد فعل هذا ليشغل الناس عن هذا الامر (١٠) .

ولما ذهب عبدالله بن عبد الله بن أبى الى الزمهل ليستأنفه في قتل والده (١١) ، (تجنباً للفتنة) قال له : صلى الله عليه وسلم ، بل تفرق به ، وتحسن صحبتة ما بقى معنا ، وجعل يعد ذلك اذا أحدث الحدث ، كان

(٧) انظر — على سبيل المثال — ابن هشام — السيرة ، تحقيق السقا وآخرين القسم الثمى ص ٢٨٩ وما بعدها .

(٨) الطبقات لابن سعد ، طبعة دار التحرير ج٢ ص ٤٥ .

(٩) انظر الآية — ٨ — المنافقون ، وانظر : زاد المعاد ج٢ (طبعة بيروت) ص ١١٢ ، والمغازى للواتقى ص ٤٠٦ وما بعدها ، والطبرى ج٢ ص ٦٠٤ وما بعدها .

(١٠) ابن هشام ، نفسه ص ٢٩١ ، ٢٩٢ .

(١١) يقول تعالى : يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم وإخوانكم أولياء ، ان استحسبوا الكفر على الإيمان ، ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون . قل ان كان آباؤكم وإبنائكم وإخوانكم وعشيرتكم ... أحب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله ، فتركبوا حتى يأتى الله بأمره ، والله لا يهدي القوم الفاسقين . (٢٣ و ٢٤ التوبة) . وفي بدر وغيرها قتل الأب ابنه ؟ والإبن أباه . وهكذا لا يكون المسلم مسلماً حقا حتى يكون الله ورسوله أحب اليه مما سواهما — (كما جاء في الحديث الشريف) .

(١٩٤ — حقوق الإنسان)

قومه هم الذين يعبثونه . فقتل صلى الله عليه وسلم لعمر : كيف ترى ؟
لها والله لو تظنته يوم قلت لى : اقلته لارعدت له آنف لو أمرتها اليوم بقتله
لقتلته . قال عمر : قد والله علمت لامر رسول الله صلى الله عليه وسلم
اعظم بركة من امرى .. لقد كان عليه الصلاة والسلام « رؤوفا رحيما » .
لم يكن « جبارا » ولم يكن « فظا ولا غليظ القلب » ، ولو كان ، لاتفضى الناس
من حوله (١٢) .

وهذا كله يشير الى سعة صدره صلى الله عليه وسلم حتى مع الذين
يناصبونه العدا ، لقد كان (صلى الله عليه وسلم) عظيما في رافته ورحمته .
كان يدفع السيئة بالحسنة . « ولن صبر وغفر ان ذلك من عزم الامور (١٣) » .
« لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة (١٤) » . فما اجد الحكام ان يكون
لهم فيها تقدم قدوة واسوة ، فتتبع آملتهم ومسودهم لآراء معارضهم
ومخالفهم مادامت المصلحة العامة هي رائد الجميع وغايتهم (١٥) .

١٤٦ — هي (في احدى الروايات) خولة بنت ثعلبة ، وكان زوجها
(في سورة غضب) قد قال لها : انت على كظهر امى . وكان الظاهر من
الطلاق في الجاهلية . فسالت النبي (صلى الله عليه وسلم) « فقال لها :
« حرمت عليه » فقالت : والله ما فكر طلاقا ، ثم قالت : اشكو الى الله فالتى
ووجدتى ووحشتى وفراق زوجى وابن عمى ، بعد ان اكل شجاي وتفضت
له بطنى . واضلقت : لقد نسخ الله سنن الجاهلية . فقال (صلى الله
عليه وسلم) : « ما اوحى الى في هذا شيء . ثقلت : يارسول الله ، اوحى

(١٢) انظر الايات ١٢٨ التوبة و ٥٠ — ق و ١٥٩ — آل عمران .
وفي الحديث ، قيل له ، وهو في القتال : لو لعنتهم يارسول الله . قال :
انما بعثت رحمة ولم ابعث لعنا . وفي حديث آخر : « انما بعثت رحمة
ولم ابعث عذابا » (البخارى في التاريخ عن أبى هريرة) .

(١٣) ٤٣ — الشورى ٥

(١٤) ٢١ — الاحزاب .

(١٥) انظر — ايضا — بنفس المعنى — الاحكام السلطانية للملوردى
ص ٣٧ و لآبى يعلى ص ٤١ وفيها انه (ص) اغضى عن المتنازعين وهم اصداد في
الدين ، واجرى عليهم حكم الطاهر . يقول تعالى : ولا تنازعوا فتفشلوا
وتذهب ريحكم . (أى دولتكم أو قوتكم ٥٠) .

اليك في كل شيء ، وطوى عنك هذا ؟ فقال : « هو ما قلت لك » فقلت :
الى الله اشكو لا الى رسوله . فنزل الله : « قد سمع الله قول التي تجادلك في
زوجها ، وتشتكي الى الله ، والله يسمع تحاوركما ان الله سميع بصير » .
(الآية الاولى من سورة المجادلة) .

بهذه المرأة ذاتها ، مر عمر بن الخطاب (رضى الله عنه) في خلافته
والناس معه ، فاستوقفته طويلا ووعظته وقلت : يا عمر ، قد كنت تدعى
عمرًا ، ثم قيل لك : عمر ، ثم قيل لك : امير المؤمنين . فلتق الله يا عمر ،
فانه من ايقن بالموت خلف القوت ، ومن ايقن بالحساب خلف العذاب . وهو
واقف يسمع كلامها . فقتل له : يا امير المؤمنين : انتف لهذه المعجوز هذا
الوقوف . فقال : والله لو حبستني من قول فانهل الى آخره لازلت الا للصلاة
المكتوبة . اتدرون من هذه المعجوز ؟ هي خولة بنت ثعلبة قد سمع الله من
فوق سبع سموات قولها ، ايسمع رب العالمين قولها ولا يسمعه من (١)؟ .
هذه سيدة تجادل الرسول في زوجها ، وتقول له : الى الله اشكو لا الى
رسوله ، وهي نفسها ، تعظ ابن الخطاب ، وتستوقفه طويلا ، فيضيّق
بذلك أصحابه ، ولا يضيّق هو بها .

١٤٧] — حكى ابراهيم النخعي ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه
نهى الرجال ان يطوفوا مع النساء ، ثم رأى جلا يصلى مع النساء فضره
بالدرة . فقال الرجل : والله ان كنت احسنت لقد ظلمتني ، وان كنت اسأت
فما علمتني فقال عمر : اما شهدت عزمي ؟ فقال : ما شهدت لك عزمة .
فلاقتني اليه الدرة ، وقال له : لنتص . قال : لا لنتص اليوم . قال : فاعف
عني . قال : لا اعفو . وانفترقا على ذلك . ولما لقيه من الغد تفر لون عمر .
فقال له الرجل : يا امير المؤمنين ، كئى ارى ما كن منى قد اسرع نيك .
قال اجل . قال : اتشهد انى قد عفوت عنك (١) .

(١) انظر في ذلك تفسير القرطبي ج ١٧ ص ٢٦٦ وما بعدها .

(١) الاحكام السلطانية للموردى : بلب احكام الحسبة . هذا ،
وما كان من عمر هنا (تقديم نفسه ليقص منه) كان من رسول الله صلى
الله عليه وسلم من قبل : وكان صلى الله عليه وسلم قد دعا الى الفصل

١٤٨. — كان عمر بن الخطاب قد دخل على قوم يفتعلون على شراب ، ويوقدون في أخصاص . فقال : نهيتكم عن المعترة فمعلرتكم ، ونهيتكم عن الإيقاد في الأخصاص فلو قذتكم . فقالوا : يا أمير المؤمنين : قد نهك الله عن التجسس فتجسسنا ، ونهك عن الدخول بغير إذن فدخلت : فقال : عمر : هلтан بهتين واتصرف (١) .

١٤٩. — كان معاوية بن أبي سفيان يذهب إلى أن النهي والتحريم إنما وردا عن النبي صلى الله عليه وسلم ، في الدينار المضروب ، والدرهم المضروب لا في التبر من الذهب ، حتى وقع له مع عبادة ما خرجه مسلم وغيره ، قال : غزونا ، وعلى الناس معاوية ، فغنيما مغنم كثيرة ، فكان مما غنيما آتية من فضة فلهم معاوية رجلا يبيعهما في أعطيات الناس . فتنازع الناس في ذلك ، فبلغ عبادة بن الصامت ذلك فقام وقال : أتى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير والتمر بالتمر ، والمالح بالمالح إلا سوا عبسواء عينا بعين ، من زاد أو ازداد فقد أربى . فرد الناس ما أخذوا فبلغ ذلك معاوية . فقام في الناس خطيبا فقال : ألا ما بل رجال يتحدثون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أحاديث قد كنا نشهده ونصحبه فلم نسمع منه . فقام عبادة بن الصامت فأعاد القصة ثم قال : لنحدثن بما سمعنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإن كره معاوية . أو قال : وإن رغم — ما أبلى إلا أصحابه في جنده في ليلة سوداء . قال حماد : هذا لو نحوه . وقد روى أن هذه القصة إنما كتبت لأبي الدرداء مع معاوية . ويحتمل أن يكون ذلك وقع لهما معه . ولكن الحديث في العرف محفوظ لعباده وهو الأصل الذي عول عليه الأطباء في «باب الربا» ، ولم يختلفوا أن فعل معاوية في ذلك غير جائز . . . وقصة معاوية هذه مع عبادة كتبت في ولاية عمر . قال قبيصة

من نفسه في خدش خدشه أعرابيا لم يتعمده . فأتاه جبريل عليه السلام فقال : يا محمد ، إن الله لم ييسك جبارا ولا متكبرا فدعا النبي صلى الله عليه وسلم الأعرابي فقال : « اقتص مني » فقال الأعرابي : قد أحطت بك ، يا بني وأنى وما كنت لأفعل ذلك أبدا ولو أتيت على نفسي . . فدعا له بخير .
(١) الماوردي — الأحكام السلطانية — الباب العشرون : في الأحكام الحسية .

بن قثيب . ان عبادة اترك شيئا على معلوية فقال : لا اسلكك بارض انت بها وحل المدينة . فقال له عمر : ما لقدمك ؟ فاجابه . فقال : ارجع الى مكتبك ، فمجب الله ارضه لست فيها ولا امثلك . وكتب الى معلوية : لا امله لك عليه (١) .

١٥٠ — يقول تعالى في سورة النساء (الاية ٢٠) : وان اردتم استبدال زوج مكان زوج ، وايتيم احداهم قنطارا ، فلا تآخضوا منه شيئا ، اتآخضونه بهتان لاواثما مبينا » . وفي تفسير القرطبي (١) : انها دليل على جواز المخالاة في المهور ، لان الله تعالى لا يمثل الا بباح . وخطب عمر رضى الله عنه فقال : « الا لا تآخضوا في مصدقات النساء ، فانها لو كانت مكرمة في الدنيا او تقوى عند الله لكان اولاكم بها رهول الله صلى الله عليه وسلم . ما صدق قط امرأة من نسله ولا بناته فوق اثنتى عشرة لوقية . فقبلت اليه امرأة فقلت : يا عمر يطمينا الله وتحرمنا .. اليس الله سبحانه يقول : — « وايتيم احداهم قنطارا فلا تآخضوا منه شيئا » ؟ فقال عمر : اصابت امرأة واخطا عمر . وفي رواية فطرق عمر ثم قال : كل الناس افقه منك يا عمر . وفي اخرى : امرأة اصابت ورجل اخطا . وترك التكرار .

١٥١ — دخل ابو مسلم الخولاني على معلوية بن ابي سفيان ، فقال : السلام عليك ايها الاجير . فقالوا ، قل : السلام عليك ايها الامير . فقال : السلام عليك ايها الاجير ، وكررها ابو مسلم وكرروها للمرة الثالثة ، فقال معلوية : دعوا ايها مسلم ، فانه اعلم بما يقول . فقال : انما انت اجير ، استأجرك رب هذه الفتم لرعليتها فان انت هزلت جريها ، ودأويت مرضاها وجبست اولاهها على اخرها ، وغاك سيدها اجرک ، (وان انت لم تفعل عاقبك) (١) .

(١) انظر تفاصيل اكثر في تفسير القرطبي لآيات الربا (الايات ٢٧٥ الى ٢٧٦ من سورة البقرة — ج٣ ص ٢٤٧ وه بعدها) .

(٢) تفسير القرطبي ج٥ ص ٩٩ .

(١) نقلا عن « السلسلة الشرعية » لابن تيمية — طبعة « الشعب »

١٥٢ — وفي موقف آخر ، وقف أبو مسلم هذا نفسه ليقول لمعلوية رضى الله عنه (وكان قد حبس العطاء) : يلمعلوية : انه ليس من ككذ ولا من كذ أبك ، ولا من كذ أمك . فغضب معلوية ، ونزل عن المنبر ، وقال للناس : مكاتكم ، وغلب عن أعينهم ساعة ، ثم خرج عليهم وقد اغتسل . وقال ان أبا مسلم كلمنى بكلام اغضبنى واتى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « الغضب من الشيطان ، والشيطان خلق من النار واتى نلغنا النار بالمال ، فلذا غضب احكمم فليغتسل » . واتى دخلت ناغتسلت وصدق أبو مسلم انه ليس من كدى ولا من كذ أبى ، فلهلوا الى عطلكم (١) .

١٥٣ — كان عثمان رضى الله عنه فى خلافته قد ابر بنفى المصلى أبى ذر الغفارى الى الريدة (وهى مكان شبه منقطع فى الصحراء) وأبر بن : يتجلفاه الناس ، وهو فى طريقه الى منفاه . غير ان على بن أبى طالب رضى الله عنه ذهب مع آخرين لتشجيع أبى ذر وتوديعه . فقتل عثمان لعل رضى الله عنهما : « ألم يهلك اثنى قد نهيت الناس عن أبى ذر ومن تشيعه ؟ فقتل على : أو كل ما امرتنا به من شىء نرى طاعة الله والحق فى خلافه اتبعنا فيه أمرك ؟ بالله لا نفعل » . الى آخره (١) .

١٥٤ — روى ان المهدي لما قدم مكة ليث فيها ما شاء الله ان يلبث فلما اخذ فى الطواف نحى الناس عن البيت . فغضب عبدالله بن مرزوق فلبيه بردائه ثم هزه ، وقال له : انظر ما تصنع ؟ من جعلك بهذا اثبت الحق من لثاه من البعد حتى اذا صار عنده حلت بينه وبينه ؟ وقد قال الله تعالى : « سواء العاكف فيه والباد » (١) ، من جعل لك هذا ؟ فنظر المهدي (أمير

(١) الاحياء للخرالى ، نفسه ، ص ١٢٥٢ .

(١) انظر — مروح الذهب للسعودى المتوفى علم ٢٤٦ هـ طبعة كتاب التحرير — بتحقيق محمد محى الدين عبد الحيد ١٩٦٦ ص ٥٥ وما بعدها . وانظر وقارن بما سلكى عن أبى ذر ، بند ١٩٩ وما بعده . وقد حدث ان قال احدهم لعمر : اتق الله يا أمير المؤمنين وانكر تلك الحضورون فقتل عبر : لا خير فيكم ان لم تقولوها لنا ، ولا خير فينا ان لم نقتلها بكم . ! (الادارة الاسلامية فى عز العرب محمد كرد على ، ١٩٢٤ ص ٥٢ .

(١) ٢٥ — الحج . وانظر — الاحكام السلطانية للوردى — ص

المؤمنين وخليفة المسلمين العباسي) في وجهه ، وكان يعرفه لأنه من مواليتهم . فقال : اعبد الله بن مرزوق ؟ قال : نعم . فآخذ فجيء به الى بغداد (علمية العباسيين) . وكره المهدي أن يعتب عليه عقوبة يشنع بها عليه في العملة ؛ فآلتى بأن جعله في الاصطبل ليسوس الخواب ، وضم الى الاصطبل فرسا شرسا عضوشا لبعض ابن مرزوق . ثم نطوه الى بيت اغلق عليه ، واخذ المهدي المفتاح عنده . واذا هو (أي ابن مرزوق) قد خرج الى البستان ؛ فلما عرف ذلك المهدي استدعاه وسأله في غضب : من أخرجك ؟ قال : الذي حبسني . فضج المهدي وصاح وقال : ألا تخلف أن اتفك ؟ فرفع عبدالله اليه رأسه وهو يضحك ويقول : لو كنت تلك حياة أو موتا . ويقى ابن مرزوق محبوسا حتى مات المهدي فخلوا عنه ورجع الى مكة (١) .

واكتفى بهذا المثال — من أمثلة لا تحصى (٢) — على الشجاعة في الحق ولو أدت الى مثل ما لقيه ابن مرزوق .

المبحث الثالث

ما هي الحرية

١٥٥ — عرضت فيما سبق معنى الحرية في اللغة (١) . وما يجب التنويه به هنا — أخذا من العرض السابق — أن لفظ الحرية لا يرد إلا بأشرف المعاني وأنبهها . أما في الاصطلاح ، فقد عرف الكثيرون من المعاصرين الحرية على وجوه لا تقع تحت حصر . لقد ذهبوا في ذلك مذاهب شتى ، إذا

(٢) الاحياء للغزالي — طبعة مكتب الشعب ج٧ ص ١٢٠٢ .
(٣) انظر — على سبيل المثال — أمثلة أخرى في المرجع المشار اليه في الهامش السابق وقد صدرها الغزالي بالحديث الشريف « افضل الجهاد كلمة حق عند أهل جابر » وقد ذكر الغزالي هذه الأمثلة لبيان أن السلف كانوا ينكرون على الأمة دون حاجة الى إذن منهم . ومن ذلك يؤخذ أن المتسلطن أن يصدر صحيفة سياسية (مثلا) دون إذن «السلطة» — كما أنه ليس لهذه السلطة بمصدرية مثل هذه الصحيفة . لكن للحرية حدود بلا ريب ، والذي يفصل في ذلك هو القضاء .

(٤) انظر — أيضا — في الحرية ، ما سيأتى عن الشورى بند ٢٩٩ وما بعدها .

(١) انظر — سابقا — بند ٢ .

دلت على شيء ، فلقها تلت على نظرات مختلفة ، في مواقف مختلفة ، وفي
ازمنة وامكنة مختلفة (٢) . وربما كلن التعريف التالى (او ما فى معناه)
من اكثر التعاريف ذيوعا . التعريف يقول « الحرية هى ان تكون للانسان
الخيرة فى ان يفعل ما يريد بشرط عدم الاضرار بالآخرين » (٣) . اما كتب
هذه السطور فمى ان الحرية هى « ارادة الانسان وقدرته على الا يكون
عبدا لغير الله » .

هذا التعريف فيما يبدو لى — يتسق مع الشريعة الفراء خلفية شرائع
النساء . ان الحرية «والحق» عموما — فى الشريعة الاسلامية — تكلف
قبل كل شيء . انه الفعل والتترك بينة الامتثال ، انه « العبادة » . انه
التخلص من الرغب والرهب الا فى الله . انه يتطلب ، ليس فقط عدم الاضرار
بالآخرين ، وانما العمل على نعمهم ايضا . ان الانسان حين تصح «ارادته
وقدرته وحرية» على هذا النحو ، يبذل كل شيء — حتى ذاته ، وعن
رضى — لتكون كلمة الله هى العليا . وانه حين تكون هذه هى حال الامة
(او طليعتها) فلن نخاف من احد ظلمنا ولا هضمنا . ان الاحرار — من هذا
المستوى — لن يرضوا — بغير الاحرار من مُثلهم — حكما لهم . « وكما
تكونوا يول عليكم » (٤) . ان «الحريات العامة» جاءت ، وتجيء ، فى النظم
المعاصرة ، كنتيجة لصراع لم ينته بعد . وان اطراف الصراع — فى هذا
العالم المادى — كانوا وما زالوا ، يترىصون للظفر بالمآرب ، ولو على حساب
الآخرين : انظر — مثلا — الى ما جرى فى اتجولا ، تلك الدولة الانريكية
التي ما كانت تظفر باستقلالها عن البرتغال ، حتى اشتعلت الحرب الاهلية
فيها بين جبهة ماركسية ، واخرى غير ماركسية . وقد قمت كويا للباركسين
الرجال ، وقدم الاتحاد السوفييتى لهم السلاح ، وتلقى الفريق الاخر سلاحا
من امريكا والصين وغيرهما ، كما ذهب للحرب معهم متطوعون وغير
متطوعين من بلاد مختلفة وخصه من جنوب افريقيا . وهكذا ، حتى قيل :

-
- (٢) انظر على سبيل المثال — عشرات من هذه التعاريف فى كتاب
«معنى الديمقراطية لمؤلفه : صول . ك . يدوفر . وترجمة : جورج
عزیز — دار الكرنك ١٩٦٧ ص ١٤١ وما بعدها .
(٣) انظر — ايضا — سلبقا بند ١١٧ .
(٤) الديلمى فى مسند الفردوس عن لى بكرة .

« ان غير التجوليين هم الذين يحاربون على أرض لنجولا ليقرروا مستقبلها السياسي ». ولان المسألة إلى النظم الوضعية، مسألة صراع ، ومسألة مصلحة بالمعنى الضيق والكريه ، شاع القول — في أزمنة وامكنة مختلفة . بان الحرية تعنى حرية الكوياء في النهام المضعضف . ومع غياب الوازع الدينى ، ومع طغيان الجشع على القلوب والعقول ، ولان الناس مختلفون في المواهب ، ومختلفون فيما يختارون من وسائل ، ولان فيهم البسطاء ، وفيهم اهل الخبث والدهاء — قال بعضهم انه اذا دخلت الحرية من باب خرجت المساواة من الباب الاخر (٥) . وفي التاريخ البعيد والقريب اكثر من دليل على صدق هذا القول ، ومن الامثلة القريبة (والقوية الدلالة في نفس الوقت) ما حدث تحت شعار « حرية التعاقد » حيث استغل اصحاب المال والاعمال (سايية الدولة) اسوأ استغلال (٦) . هذا مثال من امثلة سوء استعمال الحرية ، وتجاوز حدودها بغير مبالاة بالآخرين .

١٥٦. — والامر غير هذا في الاسلام ، حيث الوازع الدينى ، الذى يمنع الانسان من ان يكون ظالما او مظلوما . يقول ابن تيمية : ان ارادة العلو على الخلق ظلم ، لان الناس من جنس واحد ، فارادة الانسان ان يكون هو الاعلى ، وتظيره تحته ، ظلم . والمعدل من الناس لا يجب ان يكون مقهورا لنظيره « (١) . وفي القرآن الكريم آيت كثيرة ، تلعن الظلم والظلمة ، وتتوعدهم بالويل والثبور وعظائم الامور . « الا لعنة الله على

(٥) في هذا المعنى يقول الفيلسوف الفرنسى فولتير : انه من المستحيل في ظل مبدأ الحرية — الا ينقسم الناس الذين يعيشون في مجتمع واحد الى طبقتين : اغنياء وفقراء . والى مثل هذا ذهب معظم مفكرى عصر الاستنارة ، الذين يقولون انه اذا تحققت المساواة جمد الناس وتوقفوا عن المبالغة والاختراع فاذا جاءت الحرية لم يلبثوا ان يصبحوا غير متساوين . (انظر: الدكتور عبد الكريم احمد ، بحوث في تاريخ النظرية السياسية ١٩٧١ ص ١٠٨ وما بعدها) .

(٦) انظر سابقا ، بند ١٢٣ ، وانظر — ايضاً — فصلا بعنوان : « حديث في الحرية » بكتاب « الاسلام وقضايا معاصرة » للمؤلف ، تحت الطبع باذن الله .

(١) السياسة الشرعية . طبعة مكتب الشعب ١٩٧٢ ص ٦٨٨ .

الظالمين « (١٨ — هود) « وما كنا مهلكي القرى ، الا واهلها ظالمون « (٥٩ — القصص) ، (انظر — ايضا الايات ١٠٢ — هود ، و ١١ — الانبياء ، ٤٥ و ٤٨ الحج) . « وما ظلمناهم ، ولكن ظلموا انفسهم « (١٠١ — هود) . « واتبع الذين ظلموا ما اترغوا فيه ، وكفوا مجرمين « (١١٦ — هود) « ولا تركوا (٢) الى الذين ظلموا فتمسكم النار « (١١٣ — هود) . « وكذلك نولى بعض الظالمين (٣) بعضا بما كانوا يكسبون « (١٢٩ — الانعام) . »

« ان الذين توغاهم الملائكة ظالمى انفسهم ، قالوا : فيم كنتم ؟ قالوا ، كنا مستضعفين في الارض . قالوا : ألم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها ، فاولئك ملواهم جهنم ، وساعت مصيرا . الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان ، لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا . فاولئك عسى الله ان يعفو عنهم ، وكان الله عفوا غفورا « (١٧ و ١٨ و ١٩ — النساء) . »

ومما جاء في تفسير القرطبي عن هذه الايات انها دليل على هجران الارض التي يعمل فيها بالمعصى ، وفي الحديث « من غر بدينه من ارض الى ارض ، وان كان شبرا ، استوجب الجنة » ، وكان رفيق ابراهيم ومحمد عليهما السلام . « والاشارة الى ابراهيم ومحمد عليهما السلام في الحديث الشريف اشارة ذات مغزى . فكلاهما غر بدينه الى الله ، وكان في هذا الفرار النصر لدين الله . »

١٥٧ — ان الاسلام هو دين الحرية والعزة والكرامة الانسانية .

(٢) من معنى الركون « الادھان » ، وذلك الا ينكر عليهم ظلمهم « (تفسير القرطبي ج٦ ص ١٠٨ ، ونفسه ج٥ ص ٤١٧ تفسير قوله تعالى : « ... ان اذا سمعتم آيات الله يكر بها ... فلا تقعدوا معهم .. الايات » . (١٤٠ — النساء) . »

(٢) وذلك بتسليط بعض الظالمة على بعض ، فيهلكه ويذله ويدخل . في الآية جميع من يظلم نفسه او يظلم غيره ، وعن ابن عباس قال : « اذا رضى الله عن قوم ، ولى امرهم خيارهم ، واذا سخط الله على قوم ولى امرهم شرارهم « وفي الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم (« من اعلن ظالما ساجله الله عليه » . (ابن عسكرك عن ابن مسعود) وانتظر القرطبي ج٧ ص ٨٥)

وحين يحسن الاتساع التوكل على الله ويظلم في الطاعة له ، يدرك لنفسه قدرها ، فلا يغالى ويتعالى (١) على غيره ، ولا يتفاضل غيرك لغير ربه . « ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها ، وما يمسك فلا يرسل له » من بعده « (٢) . « ولا تهنوا ولا تحزنوا ، وانتم الاعلون ان كنتم مؤمنين » (٣) . « للذين احسنوا الحسنى وزيادة ، ولا يرهق وجوههم قفرا ولا ذلة ... » (٤) . وفي الحديث « اطلبوا الحوائج بعزة الانفس ، فان الامور تجري بالمقالبير » (٥) .

وفي حديث ثالث : « من ارغى الناس بسخط الله ، وكلاه الله الى الناس ومن اسخط الناس برضا الله كناه الله مؤنة النفس » (رواه الترمذى عن عائشة .

وفي الحديث كذلك « افضل الجهاد كلمة حق عند امام جائر (٦) .

والشجاعة في الحق ليست في مواجهة « السلطة » فقط ، وانما في مواجهة « عامة الناس » كذلك . وهذا من مقتضى « النصيحة » (٧) وفي الحديث

(١) ان المولى — جل وعز — لا يحب المستكبرين ، ولا يحب الذين يريدون علوا في الارض — انظر على سبيل المثال — الايات : ٢ — القصص . و ٨٢ من نفس السورة و ٢٠ الاحقاف و ٢٣ النحل .

(٢) ٢٠ — فلطرح .

(٣) ١٢٩ — آل عمران .

(٤) ٢٦ — يونس .

(٥) ابن عسكرك عن عبدالله بن يسر .

(٦) ابن ماجه عن ابن مسعود ومشار اليه في « الاحياء » للقرطبي ، نفسه . ص ١٢٥ ، وما جاء فيه قوله (صلى الله عليه وسلم) : « خير الشهداء حمزة بن عبد المطلب ، ثم رجل قلم الى امامه فامر به وتمهات في ذات الله تعالى فقتله على ذلك » وقد وصف النبي (صلى الله عليه وسلم) عمر بن الخطاب فقال : « قرن من حديد لا تلخذه في » لومة لائم . . .

(٧) قال عليه السلام « الدين النصيحة » غنا : لمن قال : لله ولكاتبه . ورسوله ولائمة المسلمين وعليتهم » (انظر : ريلفس الصالحين النووي — باب في النصيحة » وعن ابي بكر الصديق (رضي الله عنه) قال : ايها الناس ؟

« لا يحقرن احكم نفسه ، قالوا : يا رسول الله : كيف يحقر احدا نفسه . قال يرى ان عليه مالا ثم لا يقول فيه . فيقول الله — عز وجل — يوم القيامة : ما منعك ان تقول في كذا وكذا ؟ فيقول : خشية الناس . فيقول : ايى كنت احق ان تخشى (٨) .

وفي حديث آخر : « لا ينبغي المؤمن ان يذل نفسه يتعرض للبلاء لما لا يطيق » . (احمد في مسنده عن حذيفة .

١٥٨ — هذا ومثله كثير ، وهو يصدر عن نبع واحد ، هو نبع التوحيد . مع توحيد الله وعدم الشرك به ، يكون الناس جميعا في الحرية ، والكرامة الانسانية سواء . وهذا ما يجب ان يكون ، بلا تفرقة بين حاكم ومحكوم . غير ان الامور لا تجرى — في عالم التطبيق والواقع — على هذا النحو .

ان الحرية نعمة ، ونعمة كبرى . لكن في الناس من يبيطرون النعم « ويسبيطون استعمال ما وهبهم الله . ربما عن عمد ، وربما عن جهل . وهؤلاء هم اعداء انفسهم واعداء المجتمع الذي يعيشون فيه « وانتوا غتة لا تصبين الذين ظلموا منكم خاصة » (٢٥ — الانفال) (١) . هناك «لصوص السلطة » الذين ينتظرون ويتربصون . انهم ينتهزون اية فرصة ، وتدور

انكم ترفعون هذه الآية « يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم » ، وانى سمعت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقول : ان الناس اذا رلوا الظالم فلم يلخذوا على يديه ، لوشك ان يعضهم الله بقلب منه . (المرجع السابق : « باب في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر » . انظر كذلك ، المرجع السابق « باب تحريم انظام والامر برد المظالم » . (٨) احمد في مسنده عن ابي سعيد .

(١) اخرج البخارى عن النعمان بن بشير انه (صلى الله عليه وسلم) قال : « مثل القائم في حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة » . قصار بعضهم اعلاها ، وبعضهم اسفلها وكلّ الذين في اسفلها اذا استنوا من الماء مروا على من فوقهم لا تفلأوا : لو انا خرقتا في سفينةا خرقتا ولم تؤدّ من فوقنا ، فان تركوهم وما ارادوا هلكوا جميعا ولن اخذوا على ايديهم تجوا ونجوا جميعا » .

اعينهم بحثا عن «ثغرة» لننفوذ والثوب ، والتبض على أزمة الامور . وهناك اعداء الحرية ، ومن اعدى اعداء الحرية هؤلاء الذين يسيئون استعمالها . وهناك من لا يحبون العيش الا في الظلام ، وهناك من ينفقون الحكماء ولا يخلصون لهم النصيح ، وهناك من اذا « اعطوا منها رضوا ، وان لم يعطوا منها اذاهم يسخطون » (٢) . وهناك من الطوائف والفئات من تتحرف في استعمال الحرية لغرض ذاتي ، وهناك من الحكماء من يبطشون بالانفراد ويمالئون للطبقت أو بعض الطبقت الى درجة الاستبداد . انه اذا صارت «المسلطة» غلبة عند الحكماء ، وصارت الغلبة غلبة عند الحكوميين خرج الامر عن دائرة الاسلام . وفي مبعين الفتنة الكبرى ليلم على رضى الله عنه : اتخذ فريق من الناس موقف العداء منه ، وموقف الملاة لخصومه معاوية (ومن معه) . وكثفت لهؤلاء المواريين المداخين سياسة نفعية ومسؤولية مرسومة . واقد افراهم بهذا الموقف ما يعرفونه عن عدل على ، وما يعرفونه من اسلوب معاوية ووسيلته في الحرب وفي الحكم . قالوا : اذا انتصر على فلا ضير علينا لانه لن يظلمنا ، واذا انتصر معاوية فلنختم والدنيا له ولنا . وهذا الصنف من الناس موجود في كل زمان ومكان . انهم يلعبون بالورقة الرابحة سياسيا ودينيويا) ، ويذهب ككتب هذه السطور الى ان الذين يدافعون عن عهد «مراكر القوى» (أو بعضهم) من هذا النوع .

هذا ، ومن خير الامثلة الجعيرة بالاشادة بها في الاعتدال والاتزان وحسن استعمال الحرية ، ذلك المنهج الرشيد الذي التزمه المرحوم محمد فريد وجدي في جريدته «النستور» ، وهي جريدة سياسية كتبت تصغر في اوائل هذا القرن . لقد كان رحمه الله امة في رجل . والقرىء الكريم ان يرجع الى اعداد هذه الجريدة ، وان يقرنها بالجرائد المعاصرة لها ليرى الفرق ، وليرى في «النستور» مثلا مجسدا لحسن استعمال الحرية ، والتألب بالاداب القرائية . وفي هذه الايام (اوائل سبتمبر سنة ١٩٧٦) احدثت في دولة الكويت الشقيقة أزمة ديمقراطية ، وذلك بسبب اساءة بعض النواب وبعض انصف استعمال الحرية .

(٢) (الآية ٥٨ — التوبة) وفي الحديث : ثلاثة لا ينظر الله اليهم يوم القيلة ولا يزكهم ولهم عذاب اليم . منهم « رجل بايع امله لا يبيعه الا لعنيا ، فان اعطاه منها رضى ، وان لم يسطه بها سقط » .

المبحث الرابع

في حدود الحريرة

١٥٩ — ان اعباء الحكم ، وان مسئوليته (١) ليست بالهينة . وقد كان عمر ابن الخطاب يقول : « لشكون اليك الفاجر وعجز الثقة » .
والواجب هو فعل المقدور المستطاع . يقول تعالى « فلتقوا الله ما استطعتم » (١٦ — التغبين) . ويقول ابن تيمية (المبيسة الشرعية طبعة كتاب الشعب ص ١٥٣ وما بعدها) : وأعظم عون لولى الامر خاصة ولغيره عامة ، ثلاثة امور : احدها الاخلاص لله ، والثاني : الاحسان الى الخلق بالنفع والمال الذى هو الزكاة . الثالث : الصبر على اذى الخلق وغيره من النوائب . ولهذا جمع الله بين الصلاة والصبر كثيرا كقوله تعالى : « واستعينوا بالصبر والصلاة » (٥ — البقرة) وقوله : « ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون ، فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين » « وأعيد ربك حتى ياتيك اليقين » (٩٧ : ٩٨ ، ٩٩ الحجر) . ولما قرأه بين الصلاة والزكاة في القرآن فكثير جدا ، منه قوله تعالى : « واتموا الصلاة وآتوا الزكاة ، واقرضوا الله قرضا حسنا .. » (٢٠ — المزل) . فبالقيام بالصلاة والزكاة واتسبر يصلح حال الراعى والرعية .

ولا ينوتنى قبل انتهاء هذه الفقرة ان اشير مرة اخرى لى قوله تعالى : « فاصبر على ما يقولون .. » وغير ذلك من الايات السابق ذكرها ، كما اشير الى قول ابن تيمية من واجب ولى الامر — من التحلى بالصبر ، والاحسان الى الخلق — اشير الى هذا واقول : ان هذا لا يعنى فقط سعة الصدر للنقد ، بل يعنى ايضا الاحسان الى الناصحين والناقدين ماداموا جادين وينتئين . ان هذا هو ادب القرآن ، وادب الرسول عليه الصلاة والسلام . يقول تعالى : « ادفع بالتي هي احسن .. » ويقول هوانك لعلى

(١) في حديث طويل لابی بكر رضى الله عنه قال : انى لا آسى على شىء من الدنيا الا على ثلاث فعلتھن ووددت انى تركتھن .. « ومن ذلك : « ووددت انى يوم سقيفة بنى ساعدة كنت تخفت الامر في عنق احد الرجلين — يريد عمر وابا عبيدة — فكان احدهما اميرا وكنت وزيرا .. » (انظر تاريخ الطبرى ج ٣ ص ٤٢٠) .

خلق عظيم ؟ ويقول : « ولما كنت غليظ الغلب لانتفضوا من حولك ، فاعتق
عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر .. » (انظر الايت ٢٤ فصلت ، ٨
سورة ن و ١٥٨ — آل عمران) »

١٦٠ — ان وضع فيصل حقيق (١) بين ما يجوز وما لا يجوز ليس
بالامر الهين . فكيف يمكن الحيلولة دون انحراف « الحرية » ، وبعبارة اخرى
ما هي حدود الحرية ؟ هذا مثال عما جاء في الغيبة : جاء في تفسير القرطبي
(ج١ ص ٣٣٧ وما بعدها) لقوله تعالى : « ولا يغتب بعضهم بعضا .. »
(١٢ — الحجرات) : « لاخلاف ان الغيبة من الكبائر » « ولا يدخل في هذا
غيبة الفاسق المعلن به المجاهر » فان في الخبر « من « اللئى جلبلب الحياء
غلا غيبة له » وقتل (صلى الله عليه وسلم) « انكروا الفاجر بما فيه كى
يحضره الناس » فالغيبة اذن في المرء الذى يستتر نفسه . وروى عن الحسن
انه قال : ثلاثة ليست لهم حرمة : صاحب الهوى ، والفاسق المعلن ، والامم
الجلتر . وقال الحسن لما مات الحجاج : اللهم انت لهقه فلتقطع عنا سنته —
وفي رواية شينه — فله انقا أخيش أعيش ، يد بيد قصيرة البنان «
والله ما مرق فيها فبلر في سبيل الله ، يرجل جبهته ، ويخطر في مشيته «
ويصعد المنبر فيهدر حتى تقوته الصلاة . لا من الله يتقى ، ولا من الناس
يستحى . فوكة الله ، وتحتة مائة ألف أو يزيدون .. ولا يقول له قتل الصلاة
ايها الرجل . ثم يقول الحسن : هيهات حال دون ذلك السيف والسوط (٢) .

(١) بنفس المعنى : محمد الطاهر بن عاشور « اصول التنظيم الاجتماعى
في الاسلام » ص ١٧٧ .
(٢) هكذا يكون حال الناس حين يشتد الارهاب . ولقد عرفت مصر
في تاريخها القريب ما هو اشد هولاً : تطبيق الاتهامات ، الحرمان من حق
الدفاع ، فنون من التعذيب في السجون المظلمة . تجسس وتصنت حتى لم
يبق لشيء حرمة ، وحتى ملا الرعب القلوب — انظر — على سبيل المثال —
ص ١ من اهرام ١٩٧٦/١/٢٧ وفيه الحكم بعشر سنوات اشغال شاقة على
رئيس المخابرات العامة الاسبق في قضية تعذيب الصحفى مصطفى امين ،
وانظر — لهذا الاخر — كتابه بعنوان « سنة أولى سجن » وكتابه الاخر «
بعنوان « سنة ثانية سجن » وانظر كذلك كتاب « في الزنزانة » للمستشار

وروى الربيع بن صبيح عن الحسن قال : ليس لاهل البدع غيبة .
وكذلك قولك لا تقاضى — تستعين به على اخذ حقتك من ظلمك : فلان ظلمنى
لو غصبنى او ضربنى او خنتنى او قذفنى او اساء الى ، ليس بغيبة . وعلماء
الامة على ذلك مجمعة . وقال النبى صلى الله عليه وسلم فى ذلك « صاحب
الحق مظل » وقال « مظل الغنى (٣) ظلم » وقال « لى الولجد (٤) » ، يحل
عرضه وعقوبته « ومن ذلك الاستفتاء : كقول هند للنبى (صلى الله عليه
وسلم) : « ان ابا سفيان رجل شحيح لا يعطينى ما يكفينى انا وولدى فاخذ
من غير علمه ؟ فقال النبى (صلى الله عليه وسلم) : « نعم فخذى » . فذكرته
بالشح والظلم لها ولولدها . ولم يرها مخطية . وكذلك اذا كان فى نكره
بلسوء فائدة : كقوله (صلى الله عليه وسلم) : لها معاوية فصعلوك لا مال
له ، ولما ابوجهم فلا يضع عصاه عن عاتقه « فهذا جازم . ولكن مقصوده
الا تختر غاطلة بنت قيس بهما (٥) .

١٦١ — اعود وقد قول : للحرية حدود بلا ريب ، ولم يقل احد بالحرية
المطلقة ، والا فكنت الحال كحال الحيوان فى الخلب ، والسمك فى الماء : حيث

=

على جريئة ، وهو لحد ضحيا « التعذيب » وفى الكتب اشارة الى الحكم
الذى صدر لصالحه وبلادنة محظيه . (دار الشروق ١٩٧٥ — ص ١١٩ .
وما بعدها ، قضية رقم ١٢ مدنى كلى ١٩٧٤ محكمة جنوب القاهرة الابتدائية
دائرة — ٦) .

(٣) (ابن ملجى عن ابن عمر) .

(٤) اللى المظل ، والولجد : القادر على قضاء دينه . (رواه احمد

عن الشريد بن سعيد) .

انظر للمؤلف « دروس فى التنفيذ » لطالبة السنة الرابعة بكلية اللغة
العربية والدراسات الاسلامية بالجامعة الليبية ١٩٧٣/٧٢ ص ٧ .

(٥) تفسير القرطبى ج١٦ نفسه ص ٣٣٩ و ٣٤٠ . هذا ، وابوجهم :
هو ابن حنيفة بن غاتم القرشى . وقوله : « لا يضع عصاه » اى انه ضراب
للنساء . وقيل : هو كناية عن كثرة اسفاره ، لان المسافر يحلّ عصاه فى
سفره . اما غاطلة بنت قيس فمى لخت الضحّاك بن قيس ، كانت من
المهاجرات الاول ، وكانت ذات جمال وعقل وكمال ، وكنت عند ابي عمرو بن
حفص بن الخيرة فطلقها فخطبها معاوية وابو جهم ، فاستشارت النبى
(صلى الله عليه وسلم) فنهىها فاستشار عليها بلسلة بن زيدا فتزوجته .

يكلّ القوى الضعيف ، والكبير الصغير . ولذلك نجد الدساتير جميعها اذا
تشم على حقوق الانسان والمواطن في « الحرية » ، تنقيد هذه الحقوق بالشروط
التي ينص عليها القانون . ان النص — تقريبا — واحد ، او متشابه ، او
متقارب ، سواء فيما يسمى بدول الكتلة الغربية ، او ما يسمى بدول الكتلة
الشرقية (او الشيوعية) ، او ما يسمى بدول العالم الثالث (او النامي) (١) .

لأن النص — كما قلت — واحد تقريبا ، لكن التطبيق (فيما يتعلق
بالحرية العامة بالذات) مختلف اشد الاختلاف . ففي دول الغرب —
وبعض دول العالم الثالث تملرس « الحرية العامة » ممارسة حقيقية
وواسعة ورائعة . والحدود التي يضعها القانون — على هذه الممارسة —
قليلة كل القلة . انهم — هناك يمارسون هذه الحرية وهم آمنون (٢) —
وانهم — هناك — يتمتعون بهذه الحرية استمتاعا يحفظ عليهم كرامتهم
واكراميتهم . هذا هو واقعهم ، رغم ما يمكن ان يوجه اليه من نقد . اما في

لقد صرنا عليه تسلايم عن الزواج من اثراف قريش ، واشار عليها
بالزواج من اسلمة (ابن ولاء زيد بن هارثة) . انظر — ايضا — تفسير ابن
كثير — ج٧ ص ٢٠٩ طبعه دار الشعب : وما جاء فيه « والفية محرمة
بالاجماع ، ولا يستثنى من ذلك الا ما رجحت مصلحته . كما في الجرح
والتهديد والنصيحة ، كقوله (صلى الله عليه وسلم) لما استأذن عليه فلت
الرجل الفلج : « اتذناؤه ، ينس اخو العشرة » .

(١) انظر — على سبيل المثال — المادة — ١٥ — من دستور الهند
لسنة ١٩٤٩ ، والمادة — ٥ — من دستور المانيا الاتحادية لسنة ١٩٤٩ ،
والمعدل عام ١٩٥٦ ، والمادتين ٤٠ و ٤١ من دستور جمهورية غينيا لسنة
١٩٥٨ ، والمادتين ٣٩ و ٤٠ من دستور يوغوسلافيا لسنة ١٩٦٣ ، و ١٢٥
وما بعدها من دستور الاتحاد الميونيقي لسنة ١٩٣٦ الخ .

(٢) لعل من اطرف الامثلة على ذلك ما يجري في الركن المسمى
بركن الخطباء في حديقة هايد بارك بلندن . هناك يقول الخطباء (ومعارضوهم)
ما شاعوا بكامل الحرية ، ولا يجدون من رجال الشرطة الا كلل الحماية
والرعاية . . . وكذلك تلك الممرات المنظمة المهذبة ، التي تسير في شوارع
المدنية ، رافعة الاثنيات ، ومكتفية بالتداعيات غير الصالحة — بتجنبة الاعتداء
والتخريب — ورجال الشرطة من حولها يحمونها ملابست ملتزمة ذلك .
(٢٠م — حقوق الانسان في

جلاد الكتلة الشيوعية (٣) ، وفي الكتلة الكتلة فيها يعرف بالبلاد النابية —
غان النصوص عن «الحريّة العامة» — ليست أكثر من حجر على ورق ١٥

١٦٢ — وإذا كنت هذه هي الحال في النظم الملمصرة — عموماً فما
هي «حدود الحرية» في الإسلام ؟ سبق أن بينت (١) أن «الحرية» في الإسلام
هي الأصل ، وإن تقييد هذا الأصل يجب أن يكون — كما هي القاعدة
العامة — في أضيق نطاق ، وفي حالة الضرورة ، ويتدرج هذه الضرورة %
وحيثما يستحيل البديل . وقد ذكرت — آنفاً — (٢) أمثلة لممارسة الحرية في
صدر الإسلام ، وهي جميعها تؤكد هذا الذي قلت . وهنا أنتقل عن «حدود
الحرية» هذا النص ، وهو مما كتبه الموردي (٣) عن «قتل أهل البغى»
قال : «إذا بغت طائفة من المسلمين ، وخلفوا رأي الجماعة ، وانفردوا
بمذهب ابتدعوه ، فإن لم يخرجوا عن المظاهرة بطاعة الإمام ، ولا
تحيزوا بدار اعتزلوا فيها ، وكنوا أفراداً متفرقين تلقاهم القدرة وتمتد اليهم
اليد ، تركوا ولم يحاربوا ، وأجريت عليهم أحكام العدل فيما يجب لهم
وعليهم من الحقوق والحدود . وقد عرض قوم من الخوارج لعلى بن أبي
طالب لخلفته رايه ، وقال أحدهم لعلى وهو يخطب على منبره — لا حكم
إلا لله . فقال على : كلمة حق أريد بها باطل ، لكم علينا ثلاث : لا نمنعكم
مساجد الله أن تفكروا فيها اسم الله ، ولا نمنعكم قتالاً ، ولا نمنعكم التمسك
بأدبائكم معنا . فإن تظاهروا باعتقادهم ، وهم على اختلاطهم بأهل
العدل ، أوضح لهم الإمام فساد ما اعتقدوا ، ويطالان ما ابتدعوا ليرجعوا

(٣) انظر سلفياً بند ١٢٧ .

(١) انظر سلفياً بند ١٢٨ .

(٢) انظر بند ١٤٠ وما بعده .

(٣) الأحكام السلطانية ، طبعة مصطفى البلبى الحلبى ، الطبعة
الثانية ص ٥٨ وما بعدها ، وانظر الأحكام السلطانية لأبي يعلى — الطبعة
الثانية لمصطفى البلبى الطبى ص ٥٤ وما بعدها . انظر — أيضاً — ابن
عاشور ، نفسه ص ١٧٢ ونفيه : للمسلم أن يكون سنياً سلفياً أو أشعرياً
أو ماتريدياً وإن يكون معتزلياً أو خراجياً أو زندياً أو إلهياً ولا نكفر أحداً
من أهل القبلة . . وتواعد الطويع وصحة المناظرة تميز ما في هذه النحل
من (الاصواب والخطأ) .

عنة الى اعتقاد الحق بموافقة الجماعة ، وجاز للامم ان يعزر منهم من تظاهروا
بالعناد ادبا وزجرا ، ولم يجلوزه الى قتل ولا حد ، وذلك لقول النبي
(صلى الله عليه وسلم) « لا يهل دم ابرء مسلم الا بلحدي ثلاث : كثر يعد
ايمانا ، او زنا بعد احصان ، او قتل نفس بغير نفس . فلن اعتزلت هذه الفئة
الباغية اهل العدل ، وتحيزت بدار تميزت فيها عن مخالطة الجماعة ،
نظر : فان لم تمتنع من حق ، ولم تخرج عن طاعة ، لم يحاربوا ملادموا
مقيمين على الطاعة ، وتادية الحقوق : وقد اعتزلت طائفة من الخوارج عليا
لكرم الله وجهه ، بالنهر وان ، فؤلى عليهم عللا اقبلوا على طاعته زمنا وهو
موادع الى ان قتلوه ، فاتفذ اليهم ان سلخوا الى قفله ، فلبوا ، وقلوا كلنا
قتله . قال استسلموا الى لقتل منكم (٤) وسر الهم (٥) . »

١٦٣ — وفي مجال المقارنة بين ما كتبت عليه اوروبا ، وما كتبت عليه
البلاد الاسلامية ، كتب العالم المسلم المرحوم ملك بن نبى : (١) حين اعلن
جليليه (جاليليو) نظرية دوران الارض ، لم يواجه بمعارضة علمية ، وانما
بمعارضة كلامية (عقديّة) ولم تدن جليليه اكلامية علمية ، وانما ادانته
محكمة دينية . ان الذى ادانته هو مجموعة حوامل بن القمع والحرمان كتبت
قائمة فى نفسية المجتمع الذى حكم عليه . ان جليليه هذا لو كان يعيش فى
المجتمع الاسلامى (حتى فى عصر الجزر الحضرى) ما كلن ليتعرض لما تعرض
له هناك مما ثبت من هبته العلمية ، وحطم حيطة . »

ونشير هنا الى انه فى اوائل القرن الرابع الهجرى ظهر احد كبار الملحدين
وهو ابن الراوندى الذى انتقص من شخص النبى عليه الصلاة والسلام

(٤) هكذا ، ويبدو انه توجد عقب كلمة «نكم» كلمة «فلبوا» ولكنها
مسلطة .

(٥) يروى عن معلوية قوله : « اتى لا احوّل بين الناس وبين الستتهم »
ما لم يحولوا بيننا وبين سلطتنا . ومن المستحيل كم الاتواء او تنطق بما يراى ،
ورضا الناس غاية لا تدرك وانظر — كذلك — الموردي — الاحكام
ص ١٨٩ .

(١) من كتبه «انتاج المستشرقين واثره فى الفكر الاسلامى الحديث»
مكتبة عمار بمصر طبعة ١٩٧٠ ص ٤٠ وما بعدها (تصغرت) . »

بقوله : «لقد حجر مريضا حين ادعى انه ختم الانبياء» ومع ذلك لم تؤلف محكمة تقتضى محاكمته وادانته لتعديه الفلحش على رسول الاسلام . ولقد كان اليهودى يتعدى على عزة القرآن ذاته بالنقد غير النزيه ، ولم يكن يجد سوى الرد المفحم من اهل العلم والمتخصصين فيه ، ومن امثلة ذلك ما وقع من يهودى اتدلسى ، وما رد ابن حزم به عليه . وهذه الحالات المتطرفة قطعاً ، ان دلت على شيء ، انما تدل على أن المناخ العقلى الجديد ، الذى تمتع به المجتمع الاسلامى عندما كان القدوة والنموذج في العالم ، ما كان يعرف الاكراه كوسيلة تمع الفكر وحرية الراى . انه بينما يفتح كتاب المعهد القديم ، منذ السطر الاول في سفر التكوين ، على عالم الظواهرات المعية ، وبينما يفتح كتاب المعهد الجديد في تنجيل يوحنا ، على عملية التجسيد : يفتح القرآن الكريم على الجانب العقلى : «اقرأ باسم ربك . . .» «اقرأ» . . . هذه هى الكلمة الاولى التى تفتح بها اول ضمير اسلامى ، ضمير محمد : وهى التى يفتح لها بعده كل ضمير مسلم .

المبحث الخامس

الاسلام والاحزاب

١٦٤ — هناك حكمة سياسية تقول : «حيث لا توجد معارضة لا توجد حرية» ومعارضة اخرى : لا حرية الا مع تعدد الاحزاب ، ومعارضة ثالثة : لا حرية مع نظم الحزب الواحد . والتجارب المماصرة تؤيد ذلك . ويحدث كثيرا — وخاصة فيها يسمى بالبلاد النامية — ان تقوم قلة بقتال ، وكثيرا ما تسمى الانقلاب «ثورة» ، وكثيرا — ايضا — ما تغطى نياتها الاستبدادية ، بواجهة «جماهيرية» ليست بذات فاعلية ، انها «تشكيلات «تابعة» ، قد تسمى «حزبا» لو اى شيء آخر . ولان هذه التشكيلات «تابعة» ، فان عملها الاساسى هو التصفيق للحكم ، ولو كان مخطئا ، بل ولو ادى خطؤه الى كارثة . ان الحكم المستبد يلوح بالسوط في يد ، وبالمال في اليد الاخرى . وضعاف النفوس موجودون في كل زمان ومكان ، ومن هؤلاء يتكون غالبا هذه التشكيلات . ويعد : فما هي (١) موقف الاسلام من

(١) انظر : منهاج الاسلام في الحكم ، احمد اسد ١٩٧٨ ص ١١٦ .

« الاحزاب » ؟ (٢) .

١٦٥ . — الاسلام دين ودولة ، والحرية والشورى (١) ليستا فيه حقة فقط ، بل واجب ايضا . ومن المسلم ان رأى الجماعة خير من رأى الواحد ، ومن هنا كلفت الشورى واجبة ، وقد سبق ان اشرت الى العبارة السياسية الديمقراطية التى تقول : « ان ما يمس الكل يجب ان يشترك فى تقريره الكل » (٢) . واقول : باى حق يستبد فرد بتخصيص قرارات تؤثر على المجوع ؟ والقاعدة الشرعية : ان ما لا يتم الواجب الا به ولجب هو الآخر . فلذا كانت الشورى (وهى واجبة) لا تتم الا بتقييم المعارضة وتعدد الاحزاب ، فتقييمها واجب (٣) . ان الرسول عليه الصلاة والسلام كلن ينزل عليه الوحي ،

(٢) الاحزاب جميع «حزب» وقد وردت الكلمة مفردة ومثله وجيما فى القرآن الكريم — (انظر — المدة — فى المعجم المفهرس للنفاظ القرآن الكريم للمرحوم محمد مؤاد عبد الباقى وكذلك فى معجم للنفاظ القرآن الكريم لجميع اللغة العربية . وفى هذا الاخير ان «الحزب» كل طائفة جميعهم الاتجاه الى فرض واحد . . . اقول : وتضاف الكلمة الى «الخير» وتضاف الى «الشر» . ومن امثلة ذلك قوله تعالى : « . . . رضى الله عنهم ورضوا عنه ، اولئك حزب الله ، الا ان حزب الله هم المفلحون » . (٢٢ — المجادلة) وقوله تعالى : «استحوذ عليهم الشيطان ، فانساهم ذكر الله ، اولئك حزب الشيطان الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون » (١٩ — المجادلة) .

(١) سلخص للشورى فصلا سياتى . انظر بنود ٢٩٩ وما بعده . وما ساكتبه عن الشورى يعتبر تكملة لهذا البحث ، وخاصة فيما يتعلق بالاجماع ، والجدولة دون التفرق والتزق .

(٢) انظر — سابقا — بند ١٠٦ . هذا ، وقد اشرت قبل (بند ١٧٦) الى هذا الارتباط بين الحقوق السياسية ويحمل السلاح (بل ونوع السلاح) . وفى عصرنا الحاضر صارت التكليف (العسكرية والضريبية) عبء . . . فكذلك يجب ان تكون الحقوق السياسية والعبء ، ومنها حق الوصول الى السلطة عن طريق الاحزاب المتنافسة بالناهج والبرامج وليس على اساس الصراع بين الطبقات ، لان المسلمين امة واحدة ، وطبقة واحدة .

(٣) قارن : ابو الاعلى المودودى — نظرية الاسلام وهدية ١٩٦٧

ومع ذلك كان أكثر الناس مشورة كما ورد في حديث لابي هريرة (٤) . انه — عليه الصلاة والسلام — لم يتخذ قرار الحرب في بدر الا بعد مشاورة واسهة ومتنية ، وكذلك الحال في أحد ، وكذلك الحال في غرهما : في أحد : كان له عليه الصلاة والسلام وللشيوخ من اصحابه رأى في المكان الذي يلاقى فيه العدو ومع ذلك نزل عند رأى المخالف ، وهو رأى الاغلبية وكان معظمهم من الشباب . ولقد مارس المسلمون — بعد وفاة الرسول — مناقشة الشئون العامة واتخاذ القرارات فيها بطريقة علنية وحررة على النحو الذى يجرى في برلمانات اليوم . وفى كتب التاريخ من ذلك كثير . ان عمر — على سبيل المثال — لم يدون الدواوين ، ولم يقدر العطاء (غيره ولنفسه) ، ولم يتخذ قراره في ارض السواد الى آخره ، الى آخره . . . الا بعد مشاورة عامة وعلنية مع كبار الصحابة واهل الحل والعقد (٥) . وسنرى بعد كيف ذهب ابو ذر الى ما ذهب اليه بشأن «المال» ، وكيف خالفه في ذلك عثمان ومعلوية وغيرهما كثير . وسنرى كذلك كيف اجتمع حول ابي ذر العدد العديد ، وسنرى كيف التفتوا من حوله حتى خشى اصحاب السلطة من حدوث فتنة (٦) . وهنا يمكن القول بوجود حزيين : على رأس احدهما عثمان بن عفان ، أمير المؤمنين ، وعلى رأس الآخر ابو ذر الثفارى ، وهو صاحب جليل .

هذا ، ومن المعروف في الشريعة ان قول المجتهد لا يلزم المجتهد الآخر ولا يتقيد ، وما الاحزاب — في جوهرها — الا هذا . واذا قيل : ان هذا يؤدي الى الفوضى ، فان قرار الحكم او اختياره — كما تقول قاعدة شرعية اخرى — يرفع الخلاف . وهذا لا يختلف عما تجرى عليه برلمانات اليوم . ان الآراء تختلف ، وطبعى ان تختلف ، ولكن رأى الاغلبية يحسم الخلاف ، ويصدر به القانون ، الذى يطبق على الجميع .

(٤) انظر سابقا — بند ١٤٢ .

(٥) انظر — على سبيل المثال — تاريخ الطبرى — ج ٢ ص ٦١٤ ما بعدها و ٦١٧ وما بعدها ، ويند ١٩٧ وما بعده ، وانظر ما سياتى من الشورى بند ٢٩٦ وما بعده .

(٦) انظر بند ١٩٩ وما بعده وانظر وقرن : «الدكتور محمد قسيب الدين الرئيس» النظريات السياسية الاسلامية « ١٩٦٩ ص ٤٩ وما بعدها » .

١٦٦. — ان المجاهرة بالرأى المعارض لهدام في حدود النصح لله
وارسوله ولائمة المسلمين وعلتهم) — ليس جازا فقط ، بل هو واجب لا
وما كان واجبا فان عدم القيام به ، او التقصير فيه ، اثم ووزر .

ان هذه الامة الاسلامية (كما يجب ان تكون) هي امة الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر (١) ، على التتصيل المعروف في موضعه (٢) . فمن لم
يفعل ، فليس من الله ، وليس من هذه الامة ، في شيء . ولا يفوتني — في
هذا الصدد — ان اشير الى ان تعدد الاحزاب (او قيلم المعارضة المنظمة)
يجب — مع الالتزام بالكتاب والسنة — ان يرتبط ذلك بالمحافظة على الوحدة
(الوطنية والقومية والاسلامية) ، كما يجب ان يرتبط بالمحافظة على الامن
والسلام الاجتماعيين ، فيحول بذلك دون التفرق ، والعنف ا والعمل
السري . وبعد هذا كله ، وقبل هذا كله ، يجب الا ننسى ما سبقت الاشارة
اليه مرارا وهو انه بينما جاءت الحريات العلمية (في ظل المذهب الحر)
نتيجة صراع بين الشعوب وظالمها او بين الطبقت ، وهو صراع مزال لا
وهو اساس قيلم الاحزاب هناك ، فان المسلمين جميعا لمة واحدة وطبقة
واحدة لا تعرف الصراع ، وانما تعرف المساواة ، بل الايثار . « ويطعمون
الطعام على حبه مسكينا ويقيموا واميرا ، انما نطمحكم لوجه الله لا نريد
منكم جزاء ولا شكورا » (٣) « ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة »
ومن يوق شح نفسه غاوتك هم الفلحون » (٤) . ولا يكون المسلم مسلما

(١) اشارة الى قوله تعالى : « كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون
بالمعروف وتنهون عن المنكر » (١١٠ — آل عمران ، انظر كذلك الآية ١٠٤ .
من نفس السورة) .

(٢) انظر — على سبيل المثال — الاحياء للقرآني ج٧ ص ١١٨٦ —
١٢٧٥ . والاحكام السلطانية للموردي ، الباب العشرون : في الحسبة
هذا ، وقد سبق ان ذكرت بند ١٤٥ لوالهوليش ان السلف كتوا ينكرون
على الائمة دون اذن منهم ، وهذا يعني ان قيلم الحزب في الاسلام لا يستلزم
الاذن من الحكم .

(٣) الايات ٨ وما بعدها من سورة الانسان .

(٤) آية ٩ — الحشر .

حتى يكون «الله ورسوله أحب اليه مما سواهما» (٥) أى أحب اليه من كل شيء حتى نفسه . فالفرد في الإسلام للكل ، والكل للفرد : « قل ان كان آبائكم وابنائكم واخوانكم وازواجكم وعشيرتكم واموال اقترفتوها ، وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله ، فغريموا حتى ياتى الله بأمره ، والله لا يهدى القوم الفاسقين (٦) » .

فلذا قلت يجوز قتل الأحزاب في الإسلام فليس ذلك على أساس تمثيل الطبقات والفئات ، وانما على أساس المناهج والبرامج التي تهدف — في ظل المبادئ الإسلامية — الى مستقبل احسن ، وحياة افضل للجميع ، وفي سبيل «وحدة» تقوى بهذا التنظيم وترداد ترابطا وتماسكا (٧) .

١٦٧ — وهنا ، وفي كل مناسبة ، اقول : ان «التقوى» هي السلاح وهي السياج . نعم ، علينا أن نتسلح بسلاح العلم والخبرة والقوة ، لكن هذا وحده لا يكفي . اننا اذا قلنا **لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ هُمْ يَدْعُونَ** ، **لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ هُمْ يَدْعُونَ** ، ولنستحق نصر الله .

ان التقوى يجب أن تكون أساس خططنا وبرامجنا ، وانعاشنا ، انما ، وهي وحدها (١) . التي تحول دون انحراف السلطة فلا تطفئ ، ودون انحراف الحزب فلا يتحكم ، ودون انحراف الفرد فلا يطر ما تتم الله به عليه ، ومنه نعمة الحرية . ولننذكر دائما قوله صلى الله عليه وسلم « اتق الله حيثما كنت (٢) » .

(٥) من حديث شريف .

(٦) آية ٢٤ — التوبة .

(٧) ولذلك قلنا انكر ما انتهت اليه الامور بين الامويين والعلويين « وبين العباسيين والطولونيين ... الى آخره ... حيث اخفوا جيما في لمن بعضهم بعضا على المنابر (وفي المساجد وعقب خطبة الجمعة) انظر : محمد كرد علي — الادارة الإسلامية ص ٦٨ » .

(١) ان هذا طبعا لا يمنع ، بل انه يستوجب ، الاخذ بالوسائل التي تحافظ على توازن السلطات وتعاملها ، فلا تغنى احداها على الاخرى . (٢) لحمد في مسنده عن ابي ذر .

وتوفر المناخ الإسلامى (٢) الكلل ، لتطبيق الشريعة ككل ، أمر في غنى عن البيان . وهذا يتطلب — في البداية والنهاية — تربية دينية حقيقية . ولنتذكر دائما أنه لا قيمة لدعوة لا تصلحها قدوة ، وعلى من يتصدى للزعامة والقيادة أن يبدأ بنفسه .

(٢) توفير هذا المناخ يتطلب وقتا ، فلا بد من التدرج . ويمكن تحقيق المراد عن طريق حملة تنفذ على مراحل .

الفصل الثالث

المساواة

مقدمة :

١٦٨ - يرد بعض الشراح (١) حقوق الإنسان الى أصلين : المساواة المدنية (٢) . والحريات الفردية ، والمقصود بالمساواة المدنية عند هؤلاء الشراح هو المساواة القانونية وليس المساواة الفعلية (٣) . وأهم مظاهر المساواة المدنية ما يأتي : المساواة أمام القانون ، وأمام القضاء ، وأمام الوظائف العامة ، وأمام المصالح العامة . هذا من حيث المساواة في المنافع ؛ أما من حيث المساواة في الأعباء فتتجسد - أساسا - في المساواة في الضرائب ، وفي الخدمة العسكرية (٤) .

١٦٩ - ويذهب الفقه المعاصر في تأصيل المساواة المدنية مذاهب شتى ، أهمها «مذهب العقد الاجتماعي» و «مذهب القانون الطبيعي» (١) . والمساواة بهذا المعنى (أي المساواة المدنية أو القانونية) هي - من حيث القاعدة والاساس - مساواة «مطلقة» في الشريعة الإسلامية . ذلك أنه لما

(١) انظر : الدكتور محمد كليل ليلة ، نفس المرجع ص ٦١-٦٠ وما بعدها .

(٢) هذه التقسيمات ، ونحوها ، اجتهادية . وقد اختلفت في هذا المؤلف ما ذهب اليه الاعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي اصدرته الامم المتحدة عام ١٩٤٨ ، حيث اشتمل على الحقوق السياسية مع الحقوق العامة . (٣) قرن مع ذلك ما سبق ذكره (بند ١١٧) نقلا عن دائرة المعرفة البريطانية) من ان «الحرية» (أي الحقوق او الحريات العامة) تنقسم الى حرية مدنية وحرية سياسية ، وان الحرية - بالمفهوم الحديث - تشمل الحقوق الفردية والضمائم الاجتماعية وهذا يعني - حتى في الفكر الغربي - ان «المساواة الفعلية» اختلفت تختلف - عندهم - دائرة الحرية . (٤) انظر في التقسيم السابق ٢ الدكتور ليلة ٢ نفسه ص ٦٢-٦١ .

وما بعدها وقرن ما سبق عن تقسيم الحقوق من بقود ٣٣ الى ٤٢ . (١) انظر - في ذلك - الدكتور كليل ليلة ٢ نفسه ص ٦٧-٦٠ وما بعدها .

كلت الالهية له وحده ، كان للناس — كل الناس — لهم الله وشريعة الله سواء غلبت في الشريعة الاسلامية لحد غوق القنوت (٢) ، ولو كان هذا الشخص هو رئيس الدولة نفسه ، وليس في الشريعة الاسلامية عمل يتمتع بالحصانة ضد الطعن فيه قضائيا ، كما هي الحال فيها يسمى «بعمال السيادة» (٣) في مصر وفرنسا وبلاد كثيرة اخرى . وليس في الشريعة امتيازات لحد او لطبقة (٤) . وليس فيها حق لحد في ان يستبد بغيره او

(٢) انظر وقرن — على سبيل المثال — المادة ٢٢ من الدستور المصري لسنة ١٩٢٣ وفيها ان «ذات الملك مصونة لا تمس» .

(٣) انظر في اعمال السيادة : على سبيل المثال الدكتور محمود حافظ ، القضاء الاداري ١٩٦٦ ص ٥٠ وما بعدها ، والدكتور سليمان الطحاوي — القضاء الاداري (قضاء الالغاء) — ١٩٦٧ ص ٤١٧ وما بعدها .

(٤) انظر — على سبيل المثال — ص ٢ من اهرام ١٩٧٦/١/١٥ بعنوان «البعض يتمتعون بقدر اكبر من المساواة في بولندا» والتحقيق منقول عن «نيويورك تايمز» والكتيب ليريكي ، يروى انه كان يعلم ان اعضاء الحزب يتمتعون (في البلاد الشيوعية) بمعاملة خاصة : وان مديري المصانع يحصلون على اجور اعلى ، وفيلات في الريف وغير ذلك من الامتيازات . ولكنه كان يعتقد (قبل مجيئه للتدريس في بولندا — البلاد الشيوعي) ان التفرقة الطبقة قد اختفت في ظل الشيوعية ، ثم تبين له — بعد فترة من اقلته هناك — انهم يهتمون بالطبقة (عامل — فلاح — مثقف) ، وان ابناء العمال والفلاحين يحصلون تلقائيا على خمس درجات تضاف الى مجموعهم عند القبول بالجامعة ، وهذا يعني ان اولاد المتنفذين تخفض مجاليهم خمس درجات ... الخ . اقول : هل هذا من تكافؤ الفرص ، لم انه صورة من صور «دكتاتورية البروليتاريا» ؟ واقول ايضا : هل ما جرى في بعض البلاد من اعطاء ميزات مائلة لاولاد العاطلين في بعض المهن عند القبول في الجامعات وغيرها ، او عند التعيين في الوظائف العامة — هل هذا ونحوه ؟ وهو كثير ، من تكافؤ الفرص ؟ لم انه استثناء يرد على قاعدة المساواة ويكاد يذهب بها ؟ . هذا ، وانظر بذات المعنى السابق ذكره ، حديث الرئيس السادات المنشور في اهرام ١٩٧٦/٦/٤ ص ٥ وفيه يقول : «ما ملخصه ان الذين يهتموننا بالتقريب في اشتراكنا لا يدخلون في جملتهم الا المتشبهين الى الحزب فقط ، بل انهم لا يسوون بين هؤلاء وانما يختارون الفضلاء منهم في الحزب ، انهم لا يطبقون مبدأ تكافؤ الفرص — في هذا الشأن — كما تطبقه نحن في مصر .

يستقله . وفيما يلي سأتكم — في بحث أول — عن المساواة بصفة عامة (وهو ما يساوى — لؤا يقترب — مما يسمى في النظم المطصرة : (المساواة المدنية) ثم أتكم — في بحث ثان — عن المساواة المالية (او الفعلية ، او الاقتصادية او الاجتماعية) .

البحث الأول

المساواة

نظرة عامة

(نصوص ووقائع واحكام)

الفرع الأول

المساواة هي الاصل

١٧٠ — المساواة — كالحرية ، هي الاصل . فلانس — كما جاء في الحديث الشريف — كلهم لادم ، وادم من تراب . وفي كتاب الله : «يلها للناس انتقوا ريكم الذي خلقتكم من نفس واحدة ، وخلق منها زوجها ، وبث منها رجالا كثيرا ونساء ، وانتوا الله الذي تسالون به والارحام ، ان الله كان عليكم رقيبا . (١ — النساء) . وفيه «يلها الناس انا خلقتكم من ذكر وانثى » . وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا .» (الحجرات — ١٣) . فلانس (من حيث النسانية) سواء ، وهم — (في النسبة والحقوق الانسانية) كالسنان المشط . ان «الاعلى» هو الله وحده «سبح اسم ربك الاعلى» (١ — الاعلى) : أما الناس من حيث أنهم كلهم لادم ، فليس بينهم اعلى وادنى . وقد تم — جل شانه — هؤلاء الذين يريدون الطوف في الارض ، من ذلك قوله «ذلك الدار الآخرة ، نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا تسادا والعاقبة للمتقين» (٨٣ — القصص) . وقوله : «ان فرعون علا في الارض وجعل اهلها شيعة » (يستضعف طائفة منهم ، يذبح ابناءهم ، ويستحي نساءهم ، انه كان من المفسدين » (١) (٢ — القصص) وقوله (عن فرعون كذلك) : «فحشر فنادى

(١) في الحديث الشريف : قال صلى الله عليه وسلم : «لا يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة من كبر » ولا يدخل النار من في قلبه مثقال ذرة

فقال : انا ربكم الاعلى (٢٣) - النزعت) . ولقد سبق ان نطقت عن ابن تيمية قوله « ان ارادة العلو على الخلق ظلم ، لان الناس من جنس واحد » فارادة الانسان ان يكون هو الاعلى ونظيره تحته ظلم . والناس يفضون من هو كذلك ويعلمونه ، لان العادل منهم لا يجب ان يكون مقهورا لنظيره ، وغير العادل منهم يؤثر ان يكون هو الظاهر . . . (السلسلة الشريفة - ص ١٨٨) .

الفرع الثاني

الاسلام والعنصرية

١٧١ - والعنصرية (وهى الاعتقاد بالتمييز عن سائر الناس بسبب الجنس أو اللون أو نحوهما) - اعدى اعداء المساواة ، وقد خبها القرآن الكريم فى اكثر من مكان : وفى ذلك يقول تعالى : (والخطيب للرسول صلى الله عليه وسلم - « قل : ان كنت لكم (١) الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس ، فتمنوا الموت ان كنتم صائقين . ولن يتموه ابدا بما قدمت ايديهم ، والله عليم بالظالمين » (٩٤ و ٩٥ البقرة) .

ويقول : « قل : يا ايها الذين هادوا ان زعمتم انكم اولياء الله من دون الناس ، فتمنوا الموت ان كنتم صائقين . ولا يتمونه ابدا بما قدمت ايديهم والله عليم بالظالمين » (٦ و ٧ الجمعة) . ويقول : « وقالوا : ان يدخل الجنة ، الا من كان هودا او نصارى ، تلك ابقيهم ، قل : هاتوا برهانكم ان كنتم صائقين . بلى من اسلم وجهه لله وهو محسن ، فله اجره عند ربه ولا خوف عليهم ، ولا هم يحزنون . وقالت اليهود : ليست النصرى على شىء ؟ وقالت النصرى : ليست اليهود على شىء وهم يتلون الكتاب ، كذلك .

=

من ايمان ، فقال رجل : يا رسول الله ، ائى احب ان يكون ثوبى حسنا ؟ ائمن الكبر ذاك ؟ قال : لا ! ان الله جميل يحب الجمال ، الكبر بطن الحق ، وغبط الناس ، وبطر الحق جرده ودفعه ، وغبط الناس احتقارهم . واكثرهم .

ابن تيمية : السلسلة الشرعية ص ١٨٧ . وتكلم المغتلاة بين الايمان والكبر ، فهما شتان لا يجتمعان (والحديث رواه مسلم عن ابن مسعود) .

(٢) « فكم » (اى لليهود) .

قتل الذين لا يعلمون مثل قولهم ، قاله يحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون « (١١١ و ١١٢ و ١١٣ — البقرة) . ويقول : « ومن اهل الكتاب من ان ثأينه يقتطار يؤده اليك ، ومنهم من ان ثأينه يدينار لا يؤده اليك ، ان مادت عليه قاتما فلك باتهم قاتلوا ، ليس علينا في الاميين سبيل ، ويقولون على الله الكذب وهم يطمون » (٧٥ — آل عمران) . ويقول : « وقالت اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه ، قل : فلم يعذبكم بذنوبكم ؟ بل انتم بشر من خلق ، يغفر لمن يشاء ، ويعذب من يشاء ، والله ملك السموات والارض وما بينهما ، واليه المصير (١٨ — المائدة) . »

جاء في تفسير القرطبي (٢) عن الايتين ٩٤ و ٩٥ من سورة البقرة : لما ادعت اليهود دعاوى باطلة ، حكاهما الله عز وجل عنهم في كتابه ، كقوله تعالى « ان تمسنا النار الا اهلنا معذوبة » وقوله : « وقالوا : ان يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى » وقالوا : نحن ابناء الله واحباؤه كذبهم الله ، ولزهم الحجة . فقال قل : لهم يا محمد : « ان كنت لكم الدار الآخرة » معنى الجنة « فخالصة من دون الناس » « فتمتوا الموت » لان من اعتقد انه من اهل الجنة كان الموت لحب اليه من الحياة في الدنيا . وما جاء في نفس التفسير (٣) من الآية ١١١ وما بعدها من نفس السورة : « قالت اليهود : ان يدخل الجنة الا من كان يهوديا » وقالت النصارى : ان يدخلها الا من كان نصرانيا . . . وفي الآية ١١٣ قالت اليهود : ليست النصارى على شيء ، وقالت النصارى ليست اليهود على شيء . وكذلك قال غيرهم — من الذين لا يعلمون مثل قولهم . وعن الآية ٧٥ آل عمران ، قل لليهود ، ليس علينا في الاميين سبيل » فلك انهم كانوا اذا بايعوا المسلمين قاتلوا : ليس علينا حرج في ظلمهم (٤) . وعن الآية ١٨ من المائدة : « وقالت اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه » « جاء في نفس التفسير (٥) ، ان اليهود زعمت ان الله عز وجل اوحى الى اسرائيل عليه السلام ان ولكم بكرى من الولد ، وكذلك زعمت

(٢) ج ٢ ص ٢٢ وما بعدها .

(٣) ج ٢ ص ٧٤ وما بعدها .

(٤) المرجع نفسه ج ٤ ص ١١٨ وما بعدها .

(٥) نفسه ج ٦ ص ١٢٠ .

النصارى فقلت نحن أبناء الله ، لان في الانجيل حكمة عن عيسى « اذهب الى ابي وابيكم » .

وعن الايتين ٦ و ٧ من «الجمعة» جاء في نفس التفسير (٦) لما ادعت اليهود الفضيلة ، وقالوا : «نحن أبناء الله ولجناؤه» قال الله تعالى «ان زعمتم انكم اولياء الله من دون الناس» فلأولياء عند الله الكرامة «فتنبؤوا الموت ان كنتم صادقين» لتصبروا الى ما يصير اليه اولياء الله . «ولا يتمونه ابدا بماقدمت ايديهم» أي بما أسلفوه من تكذيب محمد ... الى آخره .

فهؤلاء من اليهود ، وهؤلاء من النصارى ، وهؤلاء من الذين لا يعلمون زعموا مزاعم هي الكبر بعينه : ادعى اليهود ان من حتم ان يظلموا غيرهم ، وان يعتدوا عليهم ، وأنه ليس عليهم في ذلك حرج ولا جناح . ومن ادعاهم قولهم : «لن تمسنا النار الا ايلها معدودة» قل : اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله وعده ، أم تقولون على الله ما لا تعلمون (٧) . فلنار — في زعمهم — اذا امتكت اليهم ، فلن تمتد اليهم الا «مسا» ، ولايلم معدودة «ولغيرهم فيها الخلود» . وقالت اليهود : ليست النصارى على شيء . وقالت النصارى ، ليست اليهود على شيء «هذا ما ظننته اليهود ، ومما ظننته النصارى» وهم يتلون الكتاب . وقال «الذين لا يعلمون مثل قولهم» «تشابهت طوبىهم» . هكذا ذهب كل فريق الى أن ما هو عليه هو الحق ، وإلى ان ما عليه غيرهم هو البطلان ، هم — وحدهم — «أهل الفضيلة» ، أما الآخرون فهم عين «الرنيلة» . هكذا كان «الناس في الحضرات القديمة» : هكذا كان «الرومان» ، وهكذا كان العرب وغير العرب ، وهكذا كان أهل الكتاب ، ومن ليسوا بأهل كتاب . ان هذه المنصرية هي أعدى أعداء «المساواة» . وقد نهى القرآن ، وحاربها الرسول عليه السلام ، حاربها بالقول والعمل والقتوة : ومن المؤسف ان هذه المنصرية البغيضة ، ما زالت ذات دولة وصوله حتى اليوم (٨) .

(٦) ١٨ ص ٦٦ .

(٧) الآية ٨٠ — البقرة ، انظر — كذلك في الايات المبينة في هذا الفرع

لتفسير ابن كثير .

(٨) من أحدث ما صدر في شجيرة هذه المنصرية وأدانتها القرار الذي

الفرع الثالث

ليس للتسلل تفويت حقه

١٧٢ — يقول تعالى : **فَإِلَهِهَا الَّذِينَ آمَنُوا : إِذَا قِيلَ لَكُمْ : تَسْحَرُوا فِي الْمَجَالِسِ ، فَتَسْحَرُوا يُفْسِحَ اللَّهُ لَكُمْ ، وَإِذَا قِيلَ : انشُزُوا فَانْشُزُوا يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ، وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ .** (١١ — المجادلة) . وقد قيل في أسباب نزول هذه الآية ، وفي تفسيرها : كثير ، اجتزىء منه بما يلي : قتل قتلة ومجاهد : كانوا يتنافسون في مجلس النبي (صلى الله عليه وسلم) فأمروا أن يفسح بعضهم لبعض . وقال ابن عباس : المراد بذلك مجلس القتال إذا اصطفوا للحرب ، ذلك أنهم كانوا يتسلحون على الصف الأول ، رغبة في القتال والشهادة . وقال مقاتل : كان النبي (صلى الله عليه وسلم) في الصف ، وكان في المكان ضيق يوم الجمعة ، وكان (صلى الله عليه وسلم) يكرم أهل بدر من المهاجرين والانصار .

اصدرته الجمعية العامة للأمم المتحدة بتاريخ ١٠/١١/١٩٧٥ . بأغلبية ٧٢ صوتا ضد ٢٥ وامتناع ٣٢ دولة عن التصويت بإدانة الصهيونية بصفتها شكلا من أشكال العنصرية ، وهو أول قرار في تاريخ المنظمة الدولية يدين السياسة التي اتبعت على اسمها إسرائيل . (انظر الصفحة الاولى من اهرام ١٢/١١/١٩٧٥) .

وعن «إسرائيل» هذه ، وعن «العرب داخل إسرائيل» نشرت الاهرام عدد ٢/١٢/٧٥ ص ٧ نقلا عن «شاهد من أهلها» وهي صحيفة «الهرالد تريبون» : ان العرب هناك يبلغ تعدادهم نحو ٤٤٠ ألف مواطن . ورغم أنهم يشكلون لكر أقلية داخل إسرائيل ، فحقه ناعرا ما يجري ذكرهم أو حتى الإشارة الى الاتباء الخلسة بهم . أنهم لا يتمتعون بالحرية المطلقة في التعبير عن انفسهم . كما أنهم من التلحية الاقتصادية والانسانية والاجتماعية يعتبرون مواطنين من الدرجة الثانية . . ولا يوجد أي من العرب بين كبار رجال الاعمال أو كبار الشخصيات في مجال المال والتعليم والدولة . وعلى الرغم من أن العرب والإسرائيليين يعتبرون من التلحية الفنية مواطنين متساويين تماما إلا أن هناك مزايا ومكاسب تقدمها الحكومة للمواطنين اليهود ولا يمكن للعرب داخل إسرائيل الحصول عليها من التلحية العملية . وانظر كذلك عن العنصرية في الولايات المتحدة الأمريكية اهرام ١١/٨/١٩٧١ : بعنوان «كو كلوكس كلان تنظم مسيرة ضد سود أمريكا» .

فجاء اثنى عشر يديرون وقد سبقوا في المجلس ، فقاموا حيال النبي (صلى الله عليه وسلم) على أرجلهم ينتظرون أن يوسع لهم فلم يفسحوا لهم . فشق ذلك على النبي (صلى الله عليه وسلم) ، فقال لمن حوله من غير أهل بدر : «قم يا فلان واثنى يا فلان» بعدد (١) القاتمين من أهل بدر . فشق ذلك على من أقيم ، وعرف النبي صلى الله عليه وسلم الكراهة في وجوههم . فغمز المنافقون وقالوا : ما انصف هؤلاء وقد أحبوا القرب من نبيهم فسبقوا إلى المكان . فنزلت الآية . يقول القرطبي (٢) : الصحيح في الآية أنها عامة في كل مجلس اجتمع المسلمون فيه للخير والاجر ، سواء كان مجلس حرب أو ذكر أو مجلس يوم الجمعة ، فإن كل واحد أحق بمكانه الذي سبق إليه . قال (صلى الله عليه وسلم) «من سبق إلى ما لم يسبق إليه فهو أحق به (٣)»، ولكن يوسع لأخيه ما لم يتأذ بذلك فيخرجه الضيق عن موضعه . روى البخاري ومسلم عن ابن عمر عن النبي (صلى الله عليه وسلم) : « لا يقيم الرجل الرجل من مجلسه ثم يجلس فيه » وعنه عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه نهى أن يقام الرجل من مجلسه ويجلس فيه آخر . ولكن تفسحوا وتوسعوا . وكان ابن عمر يكره أن يقوم الرجل من مجلسه ثم يجلس مكانه (لفظ البخاري) . وروى مسلم عن أبي الزبير عن جابر عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال : « لا يقيم أحدكم أخاه يوم الجمعة » ثم يخالف إلى مقعده فيقعده فيه ، ولكن يقول : افسحوا . والقاعدة في المكان إذا قام حتى يقعد غيره في موضعه — نظر : فإن كان الموضع الذي قام إليه مثل الأول في سماع كلام الإمام لم يكره له ذلك ، وإن كان أبعد من الإمام ، كره له ذلك ، لأن فيه تفويت حظه .

أقول : تفويت الحظ (أي الحق) ظلم للنفس ، وقد روى عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قوله «ليس للأتسلان أن يذل نفسه» مثار إليه في

-
- (١) المساواة ، والمفاضلة ، في هذه الحالة وإمثالها ، وأردان ، وسيأتي كثير من ذلك بعد .
 (٢) التفسير ، ١٧ ص ٢٩٧ وما بعده .
 (٣) رواه أبو داود عن لم جندب .

القرطبي ج ٤ ص ٧٠ .. هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإن في مثل هذا المسلك ما يشجع «المعجبين بأنفسهم» على اغتيال حقوق غيرهم . وتكرار هذا واعتياده هو الذي ينتهى بهؤلاء الى الاعتقاد بان ليس لاحد حق معهم . ان «تقويت الحق» هو الذى «خلق الفراعنة» وليس «الفرعون» وحده ، هو المألوم وأنها من خلق الفرعون مسئول — ايضا — ومألوم . وفي المجتمعات الصغيرة والكبيرة ، يوجد الكثيرون من المترصعين «بالمساواة والحرية والديمقراطية» . فعلى الأحرار — دائما — ان يكونوا يقظين . ومعظم النار من مستصفر الشر . واذا تهلون الفرد او الجماعة في المنسوب «تطور بهما الامر الى التفریط في الواجب» ومن «يفرط في حقه» لا يسىء انى نفسه فحسب وانما يسىء الى المجموع كذلك . ومن هنا ، وفي هذا وامثاله — يظهر «الواجب» فيما يسمى «حقا» ، كما تظهر اهمية «القول بالحق الواحد» ، انه حق الفرد والمجتمع بغير انفصال بينهما .

هذا ، وقد كتب استاذنا الشيخ على الخفيف (الملكية ج ١ ص ٧٠) ان الحقوق انواع : منه ما يتناول ملك المنفع كالسكنى ، ومنه ما يتناول الإباحات كحق المرور في الطرق العامة ونحوه كحق الجلوس في مكان سبق غيره اليه (هـ) الى آخره . وهذا النوع الثانى لا يعد من الأموال اتلفا ولا تقتاوله الملكية على تعرف الكمال بن الهملم لعدم ثبوت القدرة على التصرف فيه ... الى آخره . وحق المرور — في الطرق العامة — في الفقه المعاصر ، يعتبر من «الحقوق العامة» وذلك سواء اعتبرناه من «الحرية الشخصية» بوصفه «حرية تنقل» او اعتبرناه «مساواة» في استخدام المرافق العامة والانتفاع بها . وقد ذكر استاذنا «حق الجلوس في مكان سبق اليه غيره» على ان حكمه كحكم حق المرور في الطرق العامة في الفقه الاسلامى . ويبدو لى هذا هو حكمها (او تكييفها) في الفقه الوضعى . والذي اريد ان ائوه به هنا هو الموقف الخاص الذى تنفقه الشريعة الغراء من الحقوق العامة والحقوق الخاصة : ففى الحقوق العامة — كحق الجلوس في مكان سبق انسان اتساعا آخر اليه . كره من هذا السابق ان يتخلل عنه لاحق ، وذلك

(٤) انظر هابش ٨ بند ١٥٧ .

(٥) انظر — كذلك — الاحكام السلطانية للموردى ص ١٨٨ انقسم

الثلاث من الارفاق ، وهو ما اختص بالشوارع والطرق .

لما في التخلي من « الحرية العامة » (ولو مرة ولحظة) من خطر . ومن المعروف ان « الحريات العامة » لا تتقدم بفترك أو بعدم الاستعمال ، كما انه لا يمكن التنازل عنها ، والمقصود هنا هو « التنازل المطلق وإلى الأبد » وأوضح ذلك بالمثالين التاليين :

اولا : حرية العمل : للاتسان «الحق» في ان يعمل ، وله — في ظل المذهب الحر — الحق في أن لا يعمل (٦) . (ومثال الكثيرون من أصحاب الملايين في بلاد كثيرة يصون حياة البطالة والبطر والترف) . وللاتسان كذلك الحق في اختيار العمل . ويقع بطلان عقد العمل لدى الحياة ، لانه يرد الاتسان الى « حياة الرقي » ويحرره من « حرية العمل واختيار العمل » . أن مثل هذا العقد «يعتبر تنازلا عن إحدى الحريات العامة » ، وهو باطل ، لانه يناق النظام العلم ، وليس للأفراد ان يمتنعوا على خلافه . ولكن لا يعتبر تنازلا من «حرية العمل» وبالتالي لا يعتبر باطلا (ومن حيث المبدأ) . عقد العمل لفترة محدودة ومعقولة ، مادام « محل العمل » ومادامت « شروطه » مشروعة . (وهذا صحيح حتى ولو كان العمل مما يضيق به العامل) .

ثانيا : حرية المسكن : للمسكن حرية ، وهذه الحرية إحدى الحريات الشخصية الأساسية (انظر وقرن الايات ٢٧ و ٢٨ و ٢٩ من سورة النور) (٧) . واقتحم مسكن خاص بغير إذن صاحبه جريمة عامة يعاقب عليها القانون .

وحرية المسكن (كإحدى الحريات العامة) لا يمكن التنازل عنها ، لكن الدخول الى المسكن بإذن صاحبه (للزيارة ونحوها) ليس تنازلا من هذه الحرية .

ان « الحريات العامة » ليست مطلقة ، ولا يمكن أن تكون مطلقة ،

(٦) وسنرى بعد ، أن العمل — طبقا للديستير الاشتراكية — واجب ، وليس للفرد «الحق» في أن لا يعمل لأن من لا يعمل لا يكل .

(٧) انظر : القرطبي ج ١٢ ص ٢١٢ وما بعدها . وفي الحديث «من اطلع في بيت قوم من غير اذنهم حل لهم ان يغتزلوا عينه» رواه مسلم عن أبي خزيمة .

وهذا فضلا عن انها نسبية يختلف مداها ومفهومها ومضمونها من عصر الى عصر ، ومن نظام الى نظام . وهذا واضح جدا في « حريات » كثيرة ، ومنها « حرية العمل » . وسأعود الى ذلك — بانن الله — بعد . واكتفى هنا بكلمة عن « حرية المسكن » ، وأقول : انها — كغيرها — ليست مطلقة ، فلا يعتبر « تكسير الها » انتحام الغير للمسكن الخاص لطفاء حريق شب به ، أو اسماف مستغيث بداخله . ويتصل بحدود « حرية المسكن » ما جاء في الاحكام السلطانية من انه « ان غلب على ظن «الحاسب» ارتكاب محظورات بداخلها لامارات حلت ، وأثار ظهرت فذلك ضريبن : أحدهما ان يكون ذلك في انتهاك حرمة نفوت استدراكها ، مثل ان يخبره من يثق بصدقه ان رجلا خلا بالهرا يزنى بها أو برجل ليقنله ، فيجوز له في مثل هذه الحالة ان يتجسس ، ويقدم على الكشف والبحث خفرا من فوات ما لا يستترك من انتهاك المحارم وارتكاب المحظورات ، وهكذا لو عرف ذلك قوم من المتطوعة جاز لهم الاقدام على الكشف والبحث في ذلك .. الى آخره » (أ) .

هذا عن «الحقوق العلية» ووجوب الغض عليها بالنواجذ ، أما عن الحقوق الخاصة (واتصد منها ما كان متعلقا بالمال) فقد ذهبت الشريعة انفراء من حواشيها بالزكاة تارة ، ويحقوق اخرى غير الزكاة تارة اخرى . بل انها قد ذهبت الى أبعد وأبعد ، وذلك بالمشاركة والمسلواة في بعض الظروف ، وبالتفضية والايثار في بعض الظروف ، وحديث الاتصال مع المهاجرين معروف .

الفرع الرابع

المؤمنون اخوة

١٧٣ — قال تعالى : « وان طلقن من المؤمنين اقتتلوا ، فاصلحوا بينهما » فان بقت احدهما على الاخرى ، فقتلوا التي تبغى حتى تقىء الى امر الله ، فان فاعت .. فاصلحوا بينهما بالمعدل وأصلحوا ان الله يحب المقسطين » . الآية ٩ — الحجرات ١٠ . ثم قال في الآية ١٠ . « انما المؤمنون

(أ) الموردي ص ٢٥٢ ، وأبو يعنى ص ٢٩٥ وما بعدها .

أخوة فاصلحوا بين أخويكم وانتقوا الله لعلكم ترحمون » . وأخوة المؤمنين :
 هى أخوة فى الدين والحرمة لا فى النسب . وقد قيل : أخوة الدين اثبت من
 أخوة النسب . فان أخوة النسب تنقطع بخلافه (١) الدين ، وأخوة الدين
 لا تنقطع بخلافه النسب . قال (صلى الله عليه وسلم) « لا تحاسدوا
 ولا تلجشوا ولا تباغضوا ولا تدابروا ولا يبيع بعضكم على بيع بعض ، وكونوا
 عباد الله أخوانا . المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يحقره . التقوى
 ها هنا — ويشير الى صدره ثلاث مرات — بحسب امرئ (٢) من الشر
 أن يحقر أخاه المسلم . كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه »
 وقال : « المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يبيع ولا يخذله (٣) ولا يتطاول
 عليه فى البنين فيستقر عليه الريح الا ولذنه » ولا يؤذيه بقتار يدره الا ان يعرف
 له غرفة ، ولا يشتري لبنية الفلكهة فيخرجون بها الى صبيان جاره ولا
 يطعمونهم منها » ثم قال صلى الله عليه وسلم « احفظوا ولا يحفظ منكم الا
 القليل » . و « الأخوة » تعنى « المساواة » . وفى الحديث اشريف :

(١) انظر الايات ٢٣ و ٢٤ التوبة ، ٢٨ و ١١٨ و ١١٩ و ١٢٠ آل
 عمران ، و ٥١ و ٥٧ المائدة و ١٤ و ١٥ التغلين ، و ٤٢ وما بعدها من سورة
 هود و ٧٩ و ٨٠ التوبة والايات من ١ الى ٦ من الممتحنة ، و ٥ وما بعدها
 المنافقون و ١١٢ و ١١٤ التوبة . الى آخره . وانظر — على سبيل المثال —
 مادة «ولى» و «اولياء» فى المعجم المفهرس لللفظ القرآن الكريم . وانظر
 الايات التى وردت بها الكلمتان لتبين من هم الاولياء ومن ليسوا بأولياء ،
 وفى بدر وغيرها حارب الاب ابنه والابن اباه ، والاخ أخاه . لقد حضر ابو
 بكر رضى الله عنه بدرا ، (ابن هشام ج١ ص ٦٢٨) وحارب ابنه عبد الرحمن
 الذى كان مازال على الشرك . وقد حدث ان دخل أبو سفيان على ابنته
 لم حبيبة (احدى امهات المؤمنين) فلما ذهب ليجلس على فراش رسول الله
 صلى الله عليه وسلم طوته عنه . فقال : يلىبة : ما ادرى ارغبت بى عن
 هذا الفراش ام رغبته به عنى ؟ قالت : بل هو فراش رسول الله صلى الله
 عليه وسلم ، وانت رجل مشرك نجس ، ولم احب ان تجلس على فراش
 رسول الله . قال : والله لقد اصابك يلينة بعدى شر . . . (السيرة لابن
 هشام تحقيق السقا وآخرين — الطبعة الثانية القسم الثانى ص ٢٩٦) .

(٢) رواه مسلم واحمد فى مسنده عن أبى هريرة .

(٣) بلفظ مقارب ، لاحد فى مسنده عن ابن عمر .

«المسلمون تتكلموا دملؤهم ، ويسمى بنيتهم انهام » . (رواه ابو داود وابن ماجه عن ابن عمرو) .

وقد جاء في كتب التفسير عن قوله تعالى : « وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله ، ثم ابلغه ماينه ، ذلك بانهم قوم لا يعلمون » (٦ — التوبة) جاء في كتب التفسير (اخذا من الاية والحديث) انه لا خلاف بين كافة العلماء في أن لمان السلطان جازر . . لانه نقب عن الجميع في جلب المنافع ودفع المضار . . والحر يرضى لمانه عند العلماء ، وعلقه ابن حبيب على نظر الامم فيه ، والعبد له ذلك — ايضا — في مشهور المذهب وبه قال الجمهور . والمرأة الحرة لولى بذلك . اما الصبي فان اطلق القتال جاز لمانه . وهكذا نرى ان سائر المسلمين سواء في منح الجوار والامان (٤) الخلس ، لا فرق في هذا الحق بين السلطان والعبد والمرأة والصبي المميز . فلذا منح واحد من هؤلاء هذا الامان وجب على الجميع (ومنهم السلطان) الاحترام

الفرع الخلس

الاکرم هو الاتقى

١٧٤' — يقول تعالى : « ولا تنكحوا المشركت حتى يؤمن ، ولامه مؤمنة خير من مشركة ولو اعجبتكم ، ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا » ونعبد مؤمن خير من مشرك ولو اعجبكم ، اولئك يدعون الى النار ، والله يدعو الى الجنة والمغفرة بانفه ، ويبين آياته للناس لعلهم يتذكرون » (٢٢١ — البقرة) .

ومما جاء في تفسيرها : «لامه مؤمنة خير من مشركة ولو اعجبتكم » ان

(٤) الامان الخلس هو للذى يعقد لفرد واحد ، او لعدد قليل من افراد الاعداء . اما الامان العام فيختص به رئيس الدولة لو من يقوم مقله .
(انظر على سبيل المثال — القرطبي ج٨ ص ٧٥ وما بعدها ، ورسالة الدكتور اسماعيل بدوى «اختصاصات السلطة التنفيذية ، محكمة الى كلية الشريعة والقانون بجملة الأزهر ١٩٧٥ ص ١٩٨ .

في الآية اخبر بأن المؤمنة المملوكة خير من المشركة ، وان كتلت ذات الحسب والمال والحسن ونحو ذلك . وفي إحدى الروايات أنها نزلت في عبدالله بن رواحه ، كتلت له أمة سوداء فطمعها في غضب ثم ندم ، فأتى النبي (صلى الله عليه وسلم) فأنخبره ، قال : « ما هي يا عبدالله ؟ » قال : تصوم وتصلى وتحسن الأوضوء ، وتشهد الشهادتين فقال : صلى الله عليه وسلم (« هذه مؤمنة » فقال ابن رواحه : « لا اعتقها ولا تزوجنها ، فطمع . فطمع عليه ناس من المسلمين ، وقالوا : نكح أمة ، وكتبوا يرون أن ينكحوا إلى المشركين ، وكتبوا ينكحونهم رغبة في أحسابهم فنزلت هذه الآية : « ولعبد مؤمن » أي مملوك « خير من مشرك » أي حسيب « ولو أعجبكم » أي حسيبه وماله (١) .

ويقول تعالى : « وما كن لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ، ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضلّالاً بعيداً » (الآية — ٢٦ الاحزاب) . في رواية — في اسباب نزول هذه الآية — أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب زينب بنت جحش ، وكثت بنت عمته ، فظنت أن الخطبة لنفسه فلما تبين أنه يريد لها زيدا ، كرهت وأبت وامتنعت . فنزلت الآية فلذعنّت زينب حينئذ وتزوجته . وفي رواية أخرى : فامتنعت وامتنعت أخوها عبدالله لنفسها من قريش ، وإن زيدا كان بالأمس عبداً . إلى أن نزلت هذه الآية . فقتل له أخوها : مرثى بها شئت ، فزوجها من زيد . وقيل : أنها نزلت في أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط ، وكثت وهبت نفسها للنبي صلى الله عليه وسلم فزوجها من زيد بن حارثة ، فكرهت ذلك هي وأخوها ، وقالوا : إنما أردنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فزوجنا غيره ، فنزلت الآية . فأجلبا إلى تزويج زيد (٢) . وفي الآية دليل ، بل نص ، في أن الكفاءة لا تعتبر في الأحساب ، وإنما تعتبر في الأدیان . وذلك أن الموالى تزوجت في قريش : تزوج زيد زينب بنت جحش ، وتزوج المقداد بن الأسود

(١) تفسير القرطبي ج٢ ص ٦٩ وما بعدها ، هذا ، والمفاضلة هنا بين « أمة مؤمنة » وامرأة مشركة ولو كتلت ذات حسب ومال وحسن . واضيف أن المفاضلة قائمة ولو بين مسلمتين « من بلب أولى » والمعيار هو « التقوى » ففي الحديث « تنكح المرأة لثلاث جمالها ودينها » — وفي رواية — ولحسبها ، فعليك بذات الدين تربت يداك . (يمتثل عليه) .

(٢) تفسير القرطبي ج٤ ص ١٨٧ .

ضباعة بنت الزبير ، وزوج أبو حنيفة سالما ! وهو مولى لأمراء من الاتصال
من فاطمة بنت الزبير بن عتبة ، وتزوج بلال اخت عبد الرحمن بن عوف (٢) .

يقول القرطبي (٤) : الكفاءة في النكاح معتبرة ، واختطف العلماء : هل في
الدين والمال والحسب ، أو في بعض ذلك ؛ والصحيح جواز نكاح الموالى
للعربيات والآثرييات لقوله تعالى « ان اكرمكم عند الله اتقاكم » (٥) . وقد
جاء موسى الى صلح مدين (ثعيب) غريبا طريدا خائفا وحيدا جاعا عريفا
فأنكحه ابنته لما تحقق من دينه ورأى من حاله ، واعرض عما سوى ذلك (٦) .
عن جابر بن عبد الله قال : كان لبنى عبيد الدار غلام يقال له «جبر» وكان
يهوديا ، فسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم — قبل الهجرة — يقرأ
سورة يوسف ، فعرف الذي ذكر في ذلك ، فاطمان الى النبي فاسلم . ثم
ظل يكتم اسلامه عن بنى عبد الدار . فلما ارتد عبدالله بن سعد بن أبي
سرح عن اسلامه ورجع الى مكة أخبر بنى عبد الدار بسلام جبر . فعذبوه
أشد العذاب حتى قال لهم الذي يريدون . فلما فتح صلى الله عليه وسلم
مكة ، جاء جبر الى النبي فأنكح اليه وأخبره ما أتى بسبب اين سرح . قال
فأعطاه صلى الله عليه وسلم ثمنه فاشتري نفسه ، فعتق ، واستغنى .
ونكح امرأة لها شرف (٧) . وفي صحيح مسلم ان نافع بن عبد الحارث لقي
عمر بعسفلان . وكان عمر يستعمله على مكة ، فقال : من استعملته على
أهل الوادي ؟ فقال : ابن أبزى . فقال : ومن ابن أبزى ؟ قال : جولى من
موالينا . قال : انه قارئ لكتاب الله . وأنه عالم بالفرائض . قال عمر :
أما ان نبيكم صلى الله عليه وسلم قد قال : ان الله يرفع بهذا الكتاب أتواما
ويضع آخرين .

(٢) تفسير القرطبي ج ١ ص ١٨٦ وما بعدها ٩ .

(٤) تفسير القرطبي ج ١ ص ٧٨ .

(٥) الآية ١٣ — الحجرات .

(٦) تفسير القرطبي ج ١ ص ٢٧٨ . هذا ، مع ملاحظة ان
الشعوب القديمة كانت تنظر الى الاجنبى بظدرء ، كنه رقيق أو قريب من
الرقيق . هكذا كانت القبائل العربية ، وهكذا كانت رومة واتينا وغيرهما .
(٧) المغزى للواقدي — طبعة اكسفورد ج ٢ ص ٨٦٥ وما بعدها ١٠

١٧٥ — يقول تعالى : « يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، ان اكرمكم عند الله اتقاكم ، ان الله عليم خبير » (١٣ — الحجرات) . في كتب التفسير (١) : نزلت الآية في ابي هند (في بعض الروايات) ، قيل : امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بنى بياضة ان يزوجوا ابا هند امرأة منهم . فقالوا : يا رسول الله : تزوج بناتنا موالينا ؟ (اي عبيدنا) فنزلت الآية . وعيل (في رواية اخرى) : انها نزلت في ثابت بن قيس بن شماس ، لما قتل في الرجل الذي لم يتسح له : ابن فلاتة . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من الذكور فلاتة ؟ قال ثابت : انا يا رسول الله . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « انظر في وجوه القوم » فنظر . فقال : « ما ريت ؟ » قال : ريت ابيض واسود واحمر . فقال « فانك لا تفضلهم الا بالتقوى » . فنزلت الآية في ثابت . قال ابن عباس : لما كان يوم فتح مكة امر النبي صلى الله عليه وسلم بلالا حتى علا على ظهر الكعبة فاذن . فقال عتاب بن اسيد ابن ابي العيص : الحنظلة الذي قبض ابي حتى لا يرى هذا اليوم . قال الحارث ابن هشام : ما وجد محمدا غير هذا القراب الاسود مؤفنا ؟ وقتل سهل بن عمرو : ان يرد الله شيئا يغيره . وقال ابو سفيان : اني لا اقول شيئا اخف ان يخبر به رب السماء . فأتى جبريل عليه السلام النبي صلى الله عليه وسلم وأخبره بما قالوا ، فدعاهم وسألهم عما قلوا : فأنزل الله تعالى هذه الآية زجرا لهم عن التقلخ بالامسأب والتكأثر بالاموال ، والأزراء بالفقراء . فان المدار على التقوى ، اذ ان الجميع من آدم وحواء . وفي الترمذى عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب بمكة فقال : « يا أيها الناس ان الله قد اذهب عنكم عيصة الجاهلية وتعاظمها بأبائها . فلنأمن رجلا : رجل بر تقى كريم على الله ، وفاجر شقى هين على الله ، والناس بنو آدم ، وخلق الله آدم من تراب . قال الله تعالى : « يا أيها الناس انا خلقناكم ... » . وفي حديث آخر : خطب (صلى الله عليه وسلم) بنى في وسط ليام التشريق ، وهو على بعير فقال : « يا أيها الناس ، الا ان ربكم واحد . وان ابلكم واحد ، الا لافضل لعربى على

(١) انظر — على سبيل المثال — القرطبى ج١ ص ٢٤٠ وما بعدها وتفسير ابن كثر — طبعة دار الشعب ج٧ ص ٣٦٤ وما بعدها .

عجى ، ولا أهبى على عربى ، ولا لاسود على احمر ، ولا لاحمر على اسود ، الا بالتقوى ، الا هل بلغت ؟ قالوا : نعم . قال : لينبغ الشاهد الغائب . وعن هالك الاشعري ، قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : « ان الله لا ينظر الى احسبكم ولا الى اجسبكم ولا الى اموالكم ، ولكن ينظر الى قلوبكم » ، فمن كان له قلب صالح تحن الله عليه ، وانه انتم . بنو آدم وحجكم اليه انتلكم » (٢) . وفي الآية ما يدل على ان المراعى — عند الله تعالى وعند رسوله — هى التقوى دون الحسب والنسب . وفى الترمذى عن سمرة عن النبى (صلى الله عليه وسلم) : « الحسب المال والكرم التقوى » . وعنه (صلى الله عليه وسلم) : « من احب ان يكون اكرم الناس فليتق الله » . والتقوى مراعاة حدود الله لهرا ونهيا ، والاتصاف بها امر بالاتصاف به ، والتفزه عما نهى عنه . وعن النبى (صلى الله عليه وسلم) : « ان الله تعالى يقول يوم القيامة : ائى جعلت نسباً وجعلتم نسباً ، فجعلت اكرمكم انتلكم ، وابيتم الا ان تقولوا : فلان ابن فلان ، واتا اليوم ارفع نسبى واضع نسبكم ، ابن المتقون اين المتقون » . وعن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ان اولياتى المتقون ، وان كان نسب اقرب من نسب : ياتى الناس بالاعمال وتاتون بالدنيا تحملونها على رقابكم تقولون : يلمحد ، فاقول : هكذا وهكذا . واعرض فى كل عطفيه » . وفى صحيح مسلم عن عبدالله بن عمرو ، قال ، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم جهرا غير مر يقول : « ان آل ابى ليسوا لى يولياء ، اما ولى الله وصالح المؤمنين » . وعن ابى هريرة ان النبى صلى الله عليه وسلم سئل : « من اكرم الناس ؟ » فقال ، « يوسف بن يعقوب بن اسحاق ابن ابراهيم » قالوا :

(٢) اشار القرطبى فى تفسيره ج٦ ص ٢٤٢ الى ابيات منسوبة لعلى رضى الله عنه فى هذا المعنى وهى :

الناس من جهة التثييل لكفاء	ابوهم آدم والام حواء
نفس كنفى ورواح مشكلكة	واعظم خلقت فيهم واعضاء
فان يكن لهم من اصلهم حسب	يفاخرون به غالطين والماء
ما الفضل الا لاهل العلم انهم	على الهدى ان استهدى لدلاء
وتدرك كل امرىء ما كان يحسنه	وللرجال على الاعمال سيما
وضد كل امرىء ما كان يجله	والجاهلون لاهل العلم اعداء

« ليس عن هذا نسلك » ، قال : « فلكرمهم عند الله انتقام فقالوا : » ليس عن هذا نسلك « فقال : » عن معادن العرب ؟ خيرهم في الجاهلية خيرهم في الاسلام اذا فتحوا « (٢) .

وعن سالم ابى الجعد ، قال : تزوج رجل من الامصار امرأة ، فطمعن عليها في حبسها . فقال الرجل : اتى لم لتزوجها لحبسها وانما تزوجتها لدينها وخلقتها . فقال صلى الله عليه وسلم : « ما يضرك الا تكون من آل حاجب ابن زرارة » (١) ثم قال صلى الله عليه وسلم ان الله تبارك وتعالى

(١) تفسير القرطبي ج١٦ ص ٢٤٦ . وفي تفسير ابن كثير (ج٧ ص ٣٦٥) قال البخارى : سئل الرسول صلى الله عليه وسلم اى الناس اكرم ؟ قال : اكرمهم عند الله انتقام فقالوا : ليس عن هذا نسلك . قال : « فلكرم الناس يوسف نبي الله ، ابن نبي الله ، ابن خليل الله » . قالوا : ليس عن هذا نسلك قال : « فمن معادن العرب تسلكونى ؟ » قالوا نعم . قال : فخيركم في الجاهلية خيركم في الاسلام اذا فتحوا . اقول : كان يوسف نبيا رسولا ، وكذلك كان ابوه يعقوب ، وجدده اسحاق ، وجدده ابراهيم فهو سليل بيت النبوات والرسالات . ويروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : « ان الله تعالى اصطفى كلفة من ولد اسماعيل ، واصطفى قريشا من كلفة ، واصطفى من قريش بنى هاشم ، واصطفانى من بنى هاشم » وهو صلى الله عليه وسلم يتحدث في الحديث الاخر عن «معادن العرب» ، ثم يقول ان خيرهم في الجاهلية خيرهم في الاسلام اذا فتحوا . وفي القرآن الكريم « ان الله اصطفى ادم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين . ذرية بعضها من بعض » . . (٣٣ و ٣٤ آل عمران يوفيه « اذ قتلت الملائكة يامريم ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين » (٤٢ — آل عمران) والنصوص في هذا المعنى كثيرة ، منها ما جاء بشأن فضل « خديجة » و « عائشة » وغيرهما . ولا تعرض بين هذه النصوص لطائفا وبين القاعدة التى تقر ان « الاكرم هو الاتقى » ان النصوص المذكورة تشير الى قوانين مقررة هى قوانين الوراثة والبيئة والنشأة في البيوت الطيبة ثم ان « ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء » (٥٤ — المائدة) وانظر قوله تعالى « يؤتى الحكمة من يشاء » . . (٢٦٦ — البقرة) والاكرم دائما هو الاتقى . ولقد دعا رسول الله فاطمة وقال : « يا فاطمة ، اشترى نفسك من الله فلى لا اغنى عنك من الله شيئا » و فاطمة هى بنته ، ومنها كانت ذريته ، كذا انها كانت اصب خلق الله اليه . . (٤) سيد من سادات العرب في الجاهلية ، ادرك الاسلام واسلم .

جاء بالإسلام فرغ به الخسيصة واتم به الناقصة ، واذهب به اللوم ، فلا لوم على مسلم انما اللوم اوم الجاهلية . « وقال صلى الله عليه وسلم : « انى لارجو ان اكون اخشاكم لله واعلمكم بما اتقى . » وما استقلوا به على ان الكفاءة في الزواج ، هي الكفاءة في الدين : ما رواه سهل بن سعد في صحيح البخارى ان النبى صلى الله عليه وسلم مر عليه رجل فقتل : ما تقولون في هذا ؟ فقتلوا : « حرى ان خطب ان ينكح ، وان شفع ان يشفع ! » وان قتل ان يسمع . قال : ثم سكت . فمر رجل من فقراء المسلمين فقتل : « ما تقولون في هذا ؟ » قالوا : حرى ان خطب الا ينكح ، وان شفع الا يشفع ! وان قتل الا يسمع . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « هذا خير من ملء الارض مثل هذا » وقيل صلى الله عليه وسلم : « تنكح المرأة لملها وجمالها ودينها — وفي رواية — ولحسبها — فطيك بذات الدين تربت يداك » . وخطب بلال بنت البكر غابى اخوتها ، فقتل بلال يارسول الله ماذا لقيت من بنى البكر . خطبت اليهم اختهم فمنعوني واثنوى . فغضب صلى الله عليه وسلم من اجل بلال ، فبلغهم الخبر ، فأتوا اختهم فقالوا : ماذا لقينا من مسيك ؟ فقالت اختهم : امرى بيد رسول الله صلى الله عليه وسلم !

==

اقول : ليس الفخر في الاسلام ، وليس التقديم والتأخير ، بالانساب والاحساب ، لكنه بالتقوى وبالبلغة في الجهاد وفي اعلاء كلمة الله . ومن امثلة ذلك الواقعة التالية :

« حضر باب عمر سهيل بن عمرو بن حارث بن هشام وابو سفيان بن حرب في جمع من سادة السادة ، وحضره معهم صهيب وبلال ، الوليان الفقيران ! » ولكنهما ممن شهدوا بدرًا وصحبا رسول الله ، فاذن لهما عمر قبل عليه للقوم . وغضب ابو سفيان فقتل لصاحبه : لم اركلهم قط ، ياخذ هؤلاء العميد ويتركها على بله ؟ اها صاحبه فكان حكيما فقتل : ايها القوم ، انى « والله ارى الذى في وجوهكم .. ان كنتم غضبا فاغضبوا على انفسكم ، دعى القوم الى الاسلام ودعيتم ، فامرعووا وابطلتم ، فكيف بكم اذا دعوا . يوم القيامة وتركتكم ؟ » .

مشار اتي ذلك في : « عبقرية عمر المرحوم عيسى العقاد — طبيعة . وزارة التربية والتعليم بمصر — ١٩٦٨ ص ٢٢٥ » .

فزوجوها (٥) . وعن علقمة أن أبا هند مولى بنى بيلضة كلن حجلا فحجم النبي صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « من سره أن ينظر الى من صور الله الايمان في قلبه فلينظر الى ابي هند » وقال صلى الله عليه وسلم : « لتكوهوا وتكحوا اليه » . وفي تفسير قوله تعالى : « .. وانه لفكر لك ولقومك .. » (٤٤ — الزخرف) قال القرطبي (٦) (بعد أن اشد واثار الى ما ورد من نصوص في فضل العرب عامة وقريش خاصة) قال : والصحيح انه (اى القرآن شرف ان عمل به ، كان من قريش أو من غيرهم . روى ابن عباس قال : اقبل نبي الله من سرية او غزاة فدعا فاطمة فقال « يا فاطمة ، اشترى نفسك من الله ، غنى لا اغنى عنك من الله شيئا » وتل مثل ذلك لسنوته ، وتل مثل ذلك لعترته . ثم قال نبي الله صلى الله عليه وسلم : « ما ينو هشم بلولى الناس بلتى ، ان اولى الناس بلتى المتقون ، ولا قريش بلولى الناس بلتى ، ان اولى الناس بلتى المتقون . ولا الموالى بلولى الناس بلتى ، ان اولى الناس بلتى المتقون . انبا انتم من رجل وامرأة ، وانتم كجمل الصاع (٧) ليس لاحد على احد فضل الا يلتقى » وعن ابي هريرة ، قال صلى الله عليه وسلم : « لينتهين اقوام يفتخرون بنحم من لحم جهنم او يكونون شرا عند الله من الجعلان التى تدفع النار بلنفها . كلهم ينسو آدم وادم من شراب ان الله اذهب عنكم غيبه الجاهلية ومخرها بالاهاء . الناس مؤمن تقى ، وماجر شقى . ولما اخى الرسول صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والانصار — عقب مقدمه الى المدينة — قال : « تأخوا في الله اخوين اخوين » ، ثم اخذ بيد على بن

إيه) كتبت كراهية العرب (وروايتهم بالذات) للدعوة الاسلامية . وصاحبها كراهية شديدة . واستقرأ بعد قول عدى بن حاتم « ما رجل من العرب كان اشد كراهية للرسول حين سمع به منى » (بند ١٧٨) لقد «نزل» الاسلام بهم ليسويهم بالآخرين ، ومنهم الموالى . ولم يكن ذلك على نفوسهم بالامر الهين . ولما اسلموا ، بقيت عندهم (او عند بعضهم) بليا ، من الجاهلية . ومن ذلك ابلاؤهم ، ثم كراهيتهم لتزويج الموالى ، او التزوج منهم ، وانذا كلوا قد قبلوا ، او قبل بعضهم — كما هو ظاهر من الاحاديث — فعلى

مضى .

(٦) ج١ ص ٩٤ -

(٧) الجمل : ما علا رأس الكيال من الخلفة .

ابى طالب تقتل ، هذا اخى ، فكنا اخوين ، وكان حزمة بن عبد المطلب اسد الله واسد رسوله وعنه صلى الله عليه وسلم وزيد بن حارثة مولى رسول الله اخوين ... الى آخره (ابن هشام ، نفسه ، ص ٥٠٥) . لقد اخى صلى الله عليه وسلم بين الاشراف والموالى ، وكتبتوا يتوارثون لهذه المؤاخاة الى ان نزل قوله تعالى : « واولو الارحام بعضهم اولى ببعض فى كتاب الله » ثم جعل الله سبحانه وتعالى المؤمنين كلهم اخوة فقال : « انما المؤمنون اخوة » (١٠ الحجرات) (ابن هشام نفسه ص ٥٠٥ والهائش) .

الفرع السادس

الرسول القدوة

(من شيعته التواضع — والمساواة بين نفسه وبين غيره)

١٧٦. — من دروس بدر فى المساواة انه حينما خرج النبى مع أصحابه اليها ، وكتبتوا ثلاثمائة وبضعة عشر رجلا ، ولم يكن معهم سوى فرسين وسبعين بعيرا ، فاعتقبوها . قال ابن اسحاق : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى بن ابي طالب ، ومرثد بن ابي مرثد الغنوى يعتقبون بعيرا ، وكان حزمة بن عبد المطلب وزيد بن حارثة وابو بكشة وأنسه مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم يعتقبون بعيرا (١) . وما يروى ان رفيقى الرسول فى اعتقاب البعير قالوا له : تركب يا رسول الله ونمشى نحن ، فلبى عليهما ذلك ، وقال (او ما معناه) : لستما بالقوى على المشى منى ، ولست باغنى عن الاجر منكما (٢) . عن ابي بردة ، عن ابي موسى الاشعرى صلى الله عليه وسلم قال : خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن ستة نفر بيننا بعير نعتقه ، فنقبت اقلدانا ، ونقبت قدسى ومستطت اظفارى فكنا نلف على ارجلنا من الخرق ، فسميت غزوة

(١) السيرة لابن هشام — تحقيق السقا وآخرين — طبعة ثانية — القسم الاول ص ٦١٢ .

(٢) وهذا ذاته ما فعله عمر رضى الله عنه . فعند فتح المسلمين «للقديس» طلب اولياء الامر فيها تسليم مفتاحها الى امير المؤمنين نفسه . فجاءهم عمر لومعه غلامه من المدينة على بعير ، كفا يعتقبته . ولما وصلا القديس كلن الدور على عمر فى الترجل ، وعلى الغلام فى الركوب . ولما رأى

ذات الرقاع لما كنا نمصّب على أرجلنا من الخرق . قال أبو بردة : محدث أبو موسى بهذا الحديث ثم كره ذلك ، وقال : ما كنت أصنع بأن أفكره ، قال : كئنه كره أن يكون شيء من عبلة أنشاء » (يفتق عليه) (انظر : رياض الصالحين ، باب الفناعة والعفاف والاقتصاد في المعيشة والاتفاق ونم السؤال من غير ضرورة » (ص ٢٢٦ وما بعدها) .

١٧٧ — ومن دروس الهجرة ما رواه المقداد بن الاسود (وكان مولى سودانيا) قال : لما نزلنا المدينة ، قسمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة عشرة في كل بيت . فكنت في العشرة الذين كانوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يكن لنا الا شاة نقسم لبنها اجزاء بيننا (١) .

١٧٨ — عن محمد بن اسحاق عن شيبان بن سعد الطائي : قال كان عدى بن حاتم طيء يقول غيبا بلغى : ما رجل من العرب كان اشد كراهية للرسول حين سمع به منى . كنت اميرا شريفا ، وكنت نصرانيا اسير في قومي بالرباع (١) (اى آخذ الربع من الضئيم لاني سيدهم) ، فكنت في نفسي على دين ، وكنت ملكا في قومي . فلما سمعت رسول الله كرهته . . ولما غشيتى جيوش محمد احتلمت ياهلى وولدى وقلت : الحق باهل ديني من النصرارى بلسلم ، ونطعت . . ولكن خيل رسول الله تصيب ابنة حاتم

==

حكام المدينة من الروم (عن) لم يصدقوا أعينهم ، اذ رآوه في مظهره وثيابه كأحد الناس .

وانظر — كذلك — الاحياء — ص ١٢٨٨ — وما جاء فيه انه صلى الله عليه وسلم كان يردف خلفه عبده او غيره . . ارفد اسلمة بن زيد اكثر من مرة وهو مولاة وابن مولاة ، وأرفد الفضل بن عيسى وأرفد معاذ بن جبل وابن عمر وغيرهم من الصحابة .
(١) مشار اليه في « الاسلام والتفرقة العنصرية » للدكتور عبد العزيز كليل طبعة اليونسكو ص ٥٦ و ٥٧ .

(١) كانوا في الجاهلية لا يكتبون بالرباع بل يلخضون اشياء اخرى ، بينها شاعرهم عبدالله بن غمة الضبى يخطب بسطلم بن قيس ويقول :
لك الرباع منها والصفايا وحكيك والنشيطه والفضول
والنشيطة ما أصلب الرئيس في الطريق قبل أن يصل الى مجتمع الحى ،
والفضول ما فضل من القصة مما لا تصح قسمته على عدد الخزاة ، كلبعير
والفرس وتحوها . (انظر تفسير القرطبي ١٨ ص ١٦) .

فبين تصيب ، فقدم بها على رسول الله في سبيلها طيباء .. وقد من عليها
النبي صلى الله عليه وسلم وأعطاهما نفقة وكساها (٢) فخرجت مع قوم لها
حتى قدمت الشام حيث نزلت عند أخيها عدى الذى سبق الى هناك . وقد
بلدراها عدى :

ماذا ترين في امر هذا الرجل ؟

قلت : ارى والله ان تلحق به سريعا ، فان يكن نبيا فلأسبق اليه له
فضيلة ، وان يكن ملكا فلن تذل .. واثنت انت ..

قال : والله ان هذا للراى . ثم قال : فخرجت حتى دخلت عليه وهو
في مسجده ، ولما عرفنى قام وانطلق بى الى بيته . فوالله انه لعلمد بى اذ
لعتنه امرأة ضعيفة كبيرة ، فاستوقفته فوقف لها طويلا تكلمه في حاجتها .
قال : فقلت في نفسى : والله ما هذا بملك . ثم مضى رسول الله حتى دخل
بيته ، فقتلوا وسادة من ادم محشوة ليفا ، فقدمها الى ، فقال لى : اجلس
على هذه . قلت : لا : بل انت . قال : لا ، بل انت فجلست وجلس رسول
الله صلى الله عليه وسلم بالارض . قلت في نفسى : والله ما هذا بامر ملك .
ثم قال ياعدى ابن حاتم ، ألم لك ركوسيا (٣) ؟ قلت : بلى . قال : او لم
تكن تسير في قومك بالرباع ؟ قلت : بلى . قال : فان ذلك لم يكن يحل لك في
دينك . قلت : اجل والله ، وعرفت انه نبي مرسل يعلم ما يجهل . ثم قال
صلى الله عليه وسلم : لعله ياعدى بن حاتم انها يمنك من الدخول في هذا
الدين ما ترى من حاجتهم ، والله ليوشكن المال ان يفيض فيهم حتى لا يوجد
من يأخذه (٤) . ولعله انها يمنك من الدخول في هذا الدين ما ترى من كثرة

(٢) كل هذا ، فضلا عن انه صلى الله عليه وسلم — كما جاء في
الرواية — لم يكرها على الدخول في الدين الجديد . لعد من عليها (اي اعتقها)
وأعطاهما ولم يأخذ منها قداء .

(٣) الركوسية قوم لهم دين بين دين النصرى والصابئين .
(٤) جاء في المغازى للواقدي ، (وهو بمسند الكلام عن غزوة خيبر)
(ج ٢ ص ٦٣٦) : جاء أبو عيسى بن جبر فقال : يارسول الله ، ما عنفنا
نفقة ولا زاد ولا ثوب أخرج فيه . فأعطاه صلى الله عليه وسلم شقيقة
سنبلاية ، فباعها بثمنية دراهم . فلبتاع ثبرا بدرهمين لزاده ، وترك لاهله
نفقة درهمين ، وابتاع بردة بربعة دراهم وفى الطريق الى خيبر قال رسول

معدوم وقلة عددهم ، نواله ليوشكن ان تسمح بالمرأة تخرج من القلعية على بعيرها حتى تزور هذا البيت لا تخاف الا الله . ولعله انما يمتنع من الدخول فيه انك ترى ان الملك والسلطان في غيرهم ، ولهم الله ليوشكن ان تسمح بالقصور البيض من أرض بلبل فتحت . قال : فأسلمت (٥) .

==

الله عليه وسلم : اين الشقيقة التي كسوتك ؟ فلجلبه بما كان . فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال : انت والله يا ابا عيسى واصحابك من الفقراء . والذي نفسي بيده ، لئن سلمتم وعشتم قليلا ليكثرن زادكم ، وليكثرن ما تتركون لاهليكم ، ولتكثرن ذراهمكم وعبيدكم ، وما ذاك بخير لكم قال ابو عيسى : فكلن والله ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انظر — ايضا — الطبرى ج ٢ ص ٤٢٩ وما بعدها (من كلام للمديق في مرضه الذي توفي فيه) وهو يوجه الكلام لعبد الرحمن بن عوف ، قال : انى وليت امركم خيركم في نفسى ملككم ورم الله من ذلك ، يريد ان يكون الامر له دونه . ورايتم الدنيا قد اقبلت ولما تقبل ، وهى مقبلة حتى تتخذوا ستور الحرير ونسائد الديباج ، وتالوا الاغصاج على الصوف الاثرى (منسوب الى انريجان) ، كما يأم احكم ان ينلم على حسك . والله لان يقدم احكم فتضرب عنقه في غير حد ، خير له من ان يخرش في غيرة الدنيا ، وانتم اول سال بالناس غدا ، فيصدونهم عن الطريق بيننا وشمالا . . الى آخره .

اقول : انه لم يمس وقت طويل ، حتى تحقق ما تنبأ به النبى صلى الله عليه وسلم ، وابو بكر رضى الله عنه من بعده . فبعد ان مضى مهر رضى الله عنه ، ومضى معه حزمه وتقصفه وشجته (في الله) على نفسه وعلى غيره ، وفي عهد عثمان رضى الله عنه (وهو المعروف بآينه وطيبته ، واثيره لثوى قرايته) اقبل زعماء الصحابة مثل عبد الرحمن بن عوف وطلحة بن عبيد الله ، والزبير بن العوام ومسد بن ابي وقاص على الدنيا وبنوا القصور . . . (انظر — المسعودى مروج الذهب — طبعة كلب التحرير ج ١ ص ٥٤٤) وكنت — من اثر ذلك — قومة الى ذر وجماهير كبيرة معه . ثم كان مقتل عثمان والدخول في الفتنة الكبرى . .

وقارن — مع ذلك — بما كتبه في هذا الشأن — عند الكلام عن ابي ذر بنوفد ١٩٦ — الى ٢٠٨ .

(٥) اذا كان الامر قد انتهى بسلام عدى بن حاتم ، فان غيره من الرؤساء لم يجد معه من ذلك شيء . لقد كرهوا الدين الجديد ، وكرهوا

==

الفرع السابع

في المساواة .. أمام القانون (وأمام القضاء)

١٧٩ — قال تعالى : « أنحكم الجاهلية يبغون » ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون » (٥٠ — المائدة) .

والمعنى كما جاء في كتب التفسير (١) — إن أهل الجاهلية كانوا يفرقون بين الشريف وغير الشريف في الحكم وكان اليهود يقيمون الحدود على الضعفاء الفقراء ، ولا يقيمونها على الأقوياء الأغنياء فصاروا أهل الجاهلية في هذا الشأن .

وقيل في أسباب نزول قوله تعالى : « يا أيها الرسول لا يحزنك الذين

من جاء به . كانوا يعيشون في ظل القديم : وامتيازات القديم . وكنوا يحبون فوق الناس ، أما الدين الجديد فيسوى بين الجميع . ولذلك حاربوه حتى آخر سهم .. ولقد ارتد بعضهم من هذا الدين لأسباب وأساليب منها أنه دين المساواة .. ومن هؤلاء قبيلة بن الإيهم وكان أميرا في قومه ، ثم جاء مسلما في عهد عمر رضى الله عنه . وحدث أن داس أحد الناس — عقوا — على طرف نويه وهو يطوف بالكعبة فالتفت إليه غلظته ولما شكاه إلى عمر أمر بخلطه على الملا . فارتد من الإسلام وهرب . هرب من العدل والمساواة إلى مكان عليه . (انظر: الإدارة الإسلامية في عهـ العرب) لكرد على وقار بن قنوح البليدان للبلانزي ١٩٥٩ ص ١٤١ و ١٤٢ وفيه أن قبيلة ابن الإيهم ملك غسان بعد (الحارث بن شمر) كان قد أظهر الإسلام ، فلما قدم عمر بن الخطاب رضى الله عنه الشام سنة سبع عشرة ، لاحت قبيلة رجلا من مزينة غلظت عينه ، فأخبره عمر بالاعتصام منه . فقال : أو عينه مثل عيني . والله لا أقيم ببلد عليه سلطان . ودخل بلاد الروم .. مرتدا . وللمزيد من معرفة الأسباب التي جعلت رؤوس العرب على محاربة الإسلام ، وعلى الارتداد عنه بعد الدخول فيه : انظر — وعلى سبيل المثال — الطبري ج ٢ ص ١٢٤ (ارتداد عمر بن معد يكره) ، نفسه ص ١٤٤ (وفيه أن عامر ابن الطفيل قال : حين دعاه قومه إلى الإسلام : « والله لقد كنت آليت ألا أنتهى حتى تتبع العرب عقبي ، فأنا أتبع عقب هذا الفتى من قريش » . ونفسه ص ١٤٦ . كتاب مسيماة الكذاب إلى الرسول صلى الله عليه وسلم) إلى آخره .

(١) انظر — على سبيل المثال — تفسير القرطبي ج ١ ص ٢١٤ .

يسارعون في الكفر .. » (الى آخره الآية ١٦١ من سورة المائدة) : قيلت في
أسباب نزولها روايت ، منها انها نزلت في بني قريظة والنضير (من اليهود)
وكان بنو النضير اذا قتلوا من بني قريظة لم يقيدوهم ، وانما يعطونهم
الدية .. فتحاكموا الى النبي صلى الله عليه وسلم فحكم بالقتل بين
القرطى والنضير ، فساءهم ذلك ولم يقبلوا (٢) . وقيل : انها نزلت في
زنى اليهوديين . وفي صحيح مسلم عن البراء بن عازب قال : « مر على النبي
صلى الله عليه وسلم يهودى محبباً مجلوداً . فدعاهم فقال : « هكذا تجدون
حد الزانى في كتابكم ؟ » قالوا : نعم فدعا رجلاً من علمائهم فقال « انشدك
بالله الذى أنزل التوراة على موسى ، اهكذا تجدون حد الزانى في كتابكم »
قال : لا . ولولا أنك نشدنى بهذا لم أخبرك — تجده الرجم .

ولكنه كثر في اشرافنا ، فكنا اذا اخفنا الشريف تركناه ، واذا اخفنا الضعيف
اتقنا عليه الحد . قلنا : تعالوا فلنجتمع على شيء ونقيم على الشريف
والضعيف : فجعلنا التجميم والجحد مكان الرجم . فقال صلى الله عليه وسلم :
« اللهم انى لول من احيا امرك اذ اموتوه » — وأنزل الله تعالى « ياايها الرسول
لا يحزنك .. » .

١٨٠ — عن عائشة رضى الله عنها أن قريشاً اهتمت المرأة المخزومية
التي سرقته . فقالوا : من يكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومن
يجترأ عليه الا أسلبة بن زيد حب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فكلم
رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال : انشع في حد من حدود الله .
ثم قام فخطب . قال : ياايها الناس انما ضل من قبلكم ، انهم كانوا اذا سرق

(٢) القرطبي ج٢ ص ١٧٦ وما بعدها ، وانظر — ايضا ص ١٨٧ منه
في تفسير قوله تعالى : « وان حكمت فالحكم بينهم بالقسط » : روى النسائي
عن ابن عباس قال : كان قريظة والنضير . وكان النضير اشراف من قريظة .
وكان اذا قتل رجل من قريظة رجلاً من النضير قتل به ، واذا قتل رجل من
النضير رجلاً من قريظة ودى مئة وسق من تمر .. الى آخره وانظر —
كذلك — نفس المرجع ص ١٩١ وما بعدها .. وكتبنا عليهم فيها أن النفس
بالنفس (الآية ٥) — المائدة — قيل في أسباب نزولها انها جاءت في الرد
على اليهود في المفاضلة بين القبائل ، واخذهم من قبيلة رجلاً برجل ، ومن
قبيلة اخرى رجلاً برجلين . الى آخره .

الشريف تركوه ، وإذا سرق الضعيف فيهم اقلبوا عليه الحد . وايم الله لو ان غليظة بنت محمد سرت لقطع محمد يدها » (صحيح البخارى ، ج ١ ص ١٩٩ طبعة كتاب الشعب) (١) .

١٨١ — عن عبدالله بن ابي بكر ان رجلا من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم من شهد معه حنيئا : قال : والله انى لاسير الى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم على نقطة لى ، وثق رجلى نعل غليظة ، اذ رجعت نلتى نقطة رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقع حرف نعلى على ساق رسول الله صلى الله عليه وسلم فلو جعته . قال : ففرع قدمى بالسوط ، وقال : اوجعتى فتأخر عنى ، فاقصرت . فلما كان من الغد ، اذا برسول الله صلى الله عليه وسلم يلتمسنى . قال : قلت : هذا والله لما كنت اصبحت من رجل رسول الله بالامس : قال : فجننته ، وانا اتوقع . فقال لى : انك قد اصبحت رجلى بالامس فلو جعنتى . ففرعت قدمك بالسوط : فدعوتك لاعوضك منها فاعطيتى ثمانين نعجة بالضرية التى ضرينى .

١٨٢ — استدعى عمر امرأة ليسالها عن امر ، وكانت حليلا ، فلشدة هيئته اقلت ماني بطنها ، فاجهضت به جنيينا ميتا ، فاستقتى عمر اكبر الصحابة فى ذلك ، فقالوا : لا شئ عليك ، انما انت مؤدب ، فقال له على كرم الله وجهه ان كانوا راقبوك فقد غشوك ، وان كان هذا جهد رأيهم فقد اخطوا . عليك فرة — يعنى عقق رقبة . فرجع عمر والصحابة الى قوله (شرح نهج البلاغة لابن ابي الحديد ، طبعة عيسى الحلبي بمصر ١٩٥٩ ص ١٧٤) .

١٨٣ — خاصم يهودى على بن ابي طالب امام عمر بن الخطاب فنادى عمر عليا : قف يا ابا الحسن الى جانب اليهودى . ولما بدا الغضب على وجه على ، خاطبه عمر قائلا : اكرهت ان يسوى بينك وبين خصمك فى مجلس القضاء ؟ فقال على لا : ولكنى كرهت منك ان عظمتى فى الخطاب اذ ناديتى بكيتى .

١٨٤ — وكان احد الناس قد خاصم عمر بن الخطاب (وهو خليفة

(١) انظر — ايضا — قضاء الرسول صلى الله عليه وسلم بين ابي الشحم اليهودى وابن حردد بند ٢٩٧ ، والمغازى للواقدي ج ٢ ص ٦٢٤ .

المسلمين وأمر المؤمنين) ولما سعى عمر الى مجلس القضاء ، بإدراكه القاضي
يقوله : فلا بعت الى ؟ فرد : في بيته يؤتى الحكم (١) .

المبحث الثاني

في المساواة الفعلية

الفرع الأول

نظرة عامة — ونصوص في الملئ والمشرى والمبى والمسكن والنوسط .

١٨٥ منذ الزمان القديم (١) وحتى اليوم ، كتب الكثيرون من الفلاسفة
والفكرين ، ويكتبون عن المدينة الفاضلة (٢) وتكتبى بهذه الصورة التى رسمها
خيال العالم المسلم الكبير محمد فريد وجدى عن هذه المدينة فى كتابه

(١) وانظر امثلة اخرى للمساواة امام القضاء (فى عهد خاليس
الراشدين عمر بن عبد العزيز) (الادارة الاسلامية فى عز العربى لكرد
على ص ٩٧ .

(١). انظر — على سهيل المائل — توماس مور (١٤٧٧ — ١٥٣٥) —
يوتوبيا ترجمة عربية د . انجيل بطرس سبعلان — دار المعارف بمصر .
وانظر — كذلك — وقلرن : اقتصادنا لمحمد باقر الصدر ١٩٦٨ ص ٤٢٩
وما بعدها .

Utopia - an imaginary State with perfect Political and (٢)
social conditions or Constitution

اى « مدينة او دولة خيالية تتوفر فيها كل المقومات والشروط السياسية
والاجتماعية التى تجعلها كنسى ما تكون وافضل ما تكون الدولة او المدينة » .
ويقول سبيلين (تطور الفكر السياسى — ج ٢ ص ٢٦١) ان تمجيد
الحالة الطبيعية الفطرية كما ذكرها افلاطون (الاغريقى) فى كتابه « انقوانين »
وكما ترنم مينيكلا « الروماني » بالاشادة بهاءا كان لاساس النظريات السياسية
المتصلة باليوتوبيا . وانظر المقدمة القيمة التى كتبها د . انجيل للترجمة
العربية للكتاب المبين يلاهلمش للسلبق وانظر — كذلك — « المدينة الفاضلة »
لفيلسوف العربى « الفارابى » فى كتاب « الفلارابى » لجوزف الهاشم حطقرتم
١٠ من اعلام الفكر العربى — منشورات الشرق الجديد — بيروت — الطبعة
الاولى . هذا وقد ذهب الاصم من المترلة وغيره كلانجداث من الخوارج الى انه
لو اتصفت الناس بعضهم بعضا لاستغنوا عن « الحكوة » (انظر ما سبيلنى
بنذ ٣١٤) .

«الوجديلات» (٣) ، قال : (في الوجدية الحلبية عشرة) لانه — وهو في طريقه الى هذه المدينة — وجد نفسه « بين ريلض زاهية .. على نسق لم تر العين مثله في الجمال .. حتى خيل اليه انه وسط التجنلن .. » ويستطرد قائلا : « ومرنا نخترق شوارع ما رايت في حيلتي شوارع اوسع ولا أنظف ولا أجمل منها ، تقوم على جوانبها قصور في صفاء اللآلئ : فما شككت اني في جنة الخلد ، وكنا كلما مرنا لاحت لنا مبان يعجز خيالي عن تصويرها ، وكنت اقرا على أبواب كثيرة منها : « جامعة العلوم الدينية » « جامعة العلوم الكونية » « مجمع علماء الاجتماع » « دار الكتب اللغوية » ... الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة .. وما زلنا حتى دخلنا الى قصر كانه قطعة واحدة من المرمر الناعم البياض ، في وسط حقيقة ... ودخلنا الى بهو انتهى اليه الابداع الخيالي ... واذا في صدره شيخ ... وعن يمينه وشماله رجلان لا يظنون عنه مهابة وجلالة .. : قال لي احدهم « اتنا قوم سنمنا الاكاذيب ، واننا ان نعيش حياة تتناقض فيها ظولنا وعقولنا ، وتعاكس أعمالنا وعلومنا . ففتحنا ، ونحن عدة آلاف » من جميع الاصناف ، ان نرحل الى بقعة من الأرض لا يهتدى اليها خيال » وأنشأنا هذه المدينة .. على آخر ما سمحت به العلوم من حيث البناء والرواء » وجعلنا لها دستوراً مستقماً من القرآن والنسفة السمحة .. ليس فيها الا من شغفته الحقيقة حياً ، وتبته الكمالات عشقا ، فلم نجد مشقة في القيام على اكمل الخطط الاجتماعية ، قبلنا في سنين معدودة من الرقى ما يعد بجلبته ارقى ما وصلتم اليه انحطاطا مخجلاً .. » وقال : « .. اتنا بسيرنا على مقتضى معارفنا ، اتفقت سيرتنا مع النواميس التي وضعها الله للقيام العالم ، فزال المصائب التي كان يجلبها الانسان على نفسه بمصطله لمقتضيات وجوده .. انتقمتم لدينا جرائم الامراض .. وبلغ الامر عندنا حده الطبيعي ، فترى احدنا يعمر من ملتين الى ثلاثئة سنة .. وعمرت صدورنا بالحكمة ، فراينا الحياة كما اراد الله ان تكون هائلة بلاهة .. » .

ومما جاء في الوجدية الرابعة عشرة « قلت : اليس بينكم حسد وسلب

(٣) طبعة ١٩٢٨ ، وقد جاء على غلافها انها « مقالات خيالية الغرض منها تصوير مثل عليا للحياة ، الناضجة ، وامداد النفوس بالقوى الادبية الضرورية لها .. الى آخره » .

وسرقة ؟ قال انا قطعنا ذرائع انتشار بل ان جعلنا مال الله مشتركاً بين عباده .
فترانا جميعاً نعمل في مزارعنا ، فما حصلنا من خيرات الارض اودعناه في
خزائن عامة . لكل عامل الحرية الكاملة في ان يخذ منها ما يريد في اى وقت
يريد . وبذلك بطل تينا الميل للادخار ، وبطل ما يتبعه من الغنى او الفقر . وعلو
البعض على البعض ، وما يجر اليه ذلك من التعمادى والتسلفك . . »

ان الكتب ينوه — في الفقرة التى نقلتها عما كتبه عن «مدينة الغاضلة»
بان اصحاب هذه المدينة قد جعلوا لها دستور استمدوا من القرآن والسنة
السمحاء . وهو — كائى طوبى — يستحث بما كتب مجتمعه الاسلامى ، بل
والانسانية جمعاء — على الاخذ بالاساليب والاتجاه نحو النظام الذى يخذ به
اصحاب هذه المدينة ، ومن ذلك نظامهم في العمل والانتاج والتوزيع وعدم
الادخار الفردى : **فمال الله مشترك بين عباده الله ، وارضى الله يعمل فيها كل
هؤلاء ولا يحمل احد حصاد عمله الى بيته ، وانما يحمل كل المحصول الى المخزن
العامة ، ومنها يخذ كل بقدر حاجته . وبهذا تم يعد في المدينة غنى وفقير ، ولم
يبق فيها مستأجر واجير .**

١٨٦ — يتكلم الشاطبى في الموافقات (١) عن « المصالح العامة » وكيف
انها مقدمة على المصالح الخاصة ، ويذكر لذلك امثلة كثيرة منها الزيادة في مسجد
الرسول صلى الله عليه وسلم من غيره مما رضى اهله وما لم يرض اهله (٢) .
وذلك يقضى بتقديم مصلحة العموم على مصلحة الخصوص ، لكن **بعيث لا يلحق
الخصوص مضرة ، اى مع اعتبار الحظوظ (الحقوق) (حقوق الخاصة) . وهناك
وجبتان آخران (في حالة اسقاط هذه الحقوق — حقوق الخاصة) .**

لما الوجه الاول فهو اسقاط الاستبداد والافتراد ، والنخول في المواساة
على سواء وهو محمود جدا ولما الوجه الثانى فهو الايثار على النفس ، وهو

(١) ج ٢ ص ٢٥٧ وما بعدها .

(١) انظر — على سبيل المثال (فيما يتعلق بالمسجد الحرام وتوسيعه)
« فتوح البلدان » للبلاخرى — مطبعة السعادة ١٩٥٦ ص ٥٨ وما بعدها ،
وهو ما يسمى (حالياً) « نزع الملكية للمنفعة العامة » . وانظر — ايضا —
الاحكام السلطانية المأوردى ، نفسه ص ١٦٢ .

اعرق في اسقاط الحظوظ . ويقول الشلبى (عن الوجه الاول) انه مما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ قال : « ان الاشعريين اذا ارموا في الغزو او قتل طعم عيالهم بالمدينة جمعوا ما كان عندهم في ثوب واحد ثم اتسموه بينهم في اثناء واحد بالسوية فهم منى وانا منهم » . (للبخارى ومسلم عن ابي موسى) ويعلق الشلبى على ذلك بقوله : ان مسقط حظه هنا قد رأى غيره مثل نفسه ، وكأنه اخوه او ابنه او قريبه او يتيه او غير ذلك ممن طولب بالقيام عليه ندبا او وجوبا . وانه قائم في خلق الله بالاصلاح والنظر والتسديد ، فهو على ذلك واحد منهم ، فلماذا صار كذلك لم يقدر على الاحتجاز لنفسه دون غيره ممن هو مثله ، بل ممن اهر بالقيام عليه ، كما ان الالب الشفيق لا يقدر على الاتفراد بالقوت دون اولاده . فطلى هذا الترتيب كان الاشعريون رضى الله عنهم ، فقال صلى الله عليه وسلم « هم منى وانا منهم » اذ كان صلى الله عليه وسلم لا يستبد بشيء دون امته . وفى مسلم عن ابي سعيد قال : « بينا نحن في سفر مع الرسول صلى الله عليه وسلم اذ جاء رجل على راحلة له ، قال : فجعل يصرف بصره بينا وشمالا فقال صلى الله عليه وسلم : من كان معه فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له ، ومن كان معه فضل من زاد فليعد به على من لا زاد له » قال : فذكر من ائسف المال ما ذكر ، حتى رأينا انه لا حق لاحد منا في فضل » (٣) . وفى الحديث ايضا ان في المال حقا سوى

(٣) كان بعض الصحابة قد حلول ثنى عمر عن شخته على نفسه ، وكلوا في ذلك حفصة (أم المؤمنين و بنت عمر) فلما كلمته (في حديث طويل) قال لها قال : يا حفصة ، ابلغهم عنى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قدر فوضع الفضول مواضعها ، وتبلغ بالترجبة ، وانا مثلى ومثل صاحبى (الرسول وابى بكر) كالثلاثة سلكوا طريقا ، مضى الاول وقد تزود زادا فبلغ ، ثم اتبعه الآخر ، فسلك طريقا فنفضى اليه ، ثم اتبعه الثالث ، فان لزهم طريقهما ورضى بزادهما لحق بهما ، وكان معهما ، وان سلك غير طريقهما لن تضمه معهما جماعة . (انظر : تاريخ الطبرى — ج ٣ طبعة دار المعارف بمصر : ١٩٦٢ ص ٦١٠ و ٦١٦) لقد كان عمر رضى الله عنه ظليدا على نفسه ، ولكن كذلك (وفى الحق) شديدا على غيره ، لا يخفى في ذلك لومة لائم فلما بنى سعد بن ابي وقاص قصرا احتجب فيه عن الناس ، ارسل عمر محمد ابن

الزكاة (٤) ومشروعية الزكاة والإتراض والعروة والمنحة وغير ذلك ، يؤكد لهذا المعنى ، وجبمه جار على أصل مكارم الأخلاق ، وهو لا يقتضى استبعادا ، وعلى هذه الطريقة لا يلحق العاقل ضرر بمقدار ما يلحق الجميع لو اقل ، ولا يكون موقعا على نفسه ضررا تلجزا ، وإنما هو متوقع لو هو قليل يحتمله في دفع بعض الضرر عن غيره ، وهو نظر من يعد المسلمين كلهم شيئا واحدا على مقتضى قوله صلى الله عليه وسلم : (المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا) وقوله « المؤمنون كالجسد الواحد : إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى » وقوله « المؤمن يحب لأخيه المؤمن ما يحب لنفسه » وسائر ما في هذا المعنى من أحاديث . إذ لا يكون شد المؤمن على التملأ بهذا المعنى واسبابه . وكذلك لا يكونون كالجسد الواحد إلا إذا كان النفع واردا عليهم

==

أبى مسلمة وأمره أن يحرقه عليه ففعل ومكان سعد في الصحابة معروف (وهو أحد العشرة المبشرين بالجنة) لكنه عمر ، الذي يخشى الله ، ولا يخشى الناس (ولو كان الناس هم سعد بن أبي وقاص) لقد رأى عمر أن سعد الم يضع الفضول مواضعها إذ بنى قصرا وأراد أن يحتجب عن الناس ولم يكن هذا من سنة الرسول ، ولا من صالحيه من بعده .

ومن المعروف أن عليا كرم الله وجهه كان لا يختلف في ذلك عن عمر . فهل كان لذلك اعتبار في اختيار عيد الرحمن بن عوف وآخرين لعثمان دون علي ؟ وهل كان ذلك من بين الأسباب التي حلت بعض الصحابة على محاربة على في حروب الفتنة المعروفة ؟

(٤) في تفسير قوله تعالى : « ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا » (٨ — الإنسان) قيل : نسخ اطعم المسكين آية للصحفت ٥ . واطعم الاسير آية السيف . وهذا يؤيد أن في المال حقا سوى الزكاة . (انظر القرطبي ج ١٩ ص ١٢٩) ، ويؤيده — أيضا — الحديث الشريف « يرى من الشح من أدى الزكاة وقرى للضيف ، وأعطى في النشبة » ولم يقل « يرى من الشح من أدى الزكاة » فقط . انظر في ذلك : القرطبي ج ١٨ ص ٢٠ في تفسيره قوله تعالى « ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون » الآية ٩ — الحشر) ، وقلن بالسبيل للشرعية للرحوم الشيخ عبد الوهاب خلافا ٥ ١٢٥٠ هـ ص ١١٤ .

على السواء كل أحد (هـ) بما يليق به ، كما أن كل عضو من الجسد يأخذ من الغذاء بمقداره قسمة لا يزيد ولا ينقص ، فلو أخذ بعض الأعضاء أكثر مما يحتاج إليه أو قل لخرج عن اعتداله . وأصل هذا من القرآن الكريم ما وصف الله به المؤمنين من أن بعضهم أولياء بعض . وما أمروا به من اجتماع الكفة والأخوة وترك الفرقة . وهو كثير ، إذ لا يستقيم ذلك إلا بهذه الأشياء واشباهها مما يرجع إليها (٦) .

١٨٧ — أما عن الوجه الثاني : (الأيثر على النفس) فيقول عنه الشاطبي أنه أعرق في اسقاط الحظوظ . ذلك أنه في الوجه الأول يسقط الانفراد ويدخل صاحب الشيء وغيره في القسمة على السواء ، أما في هذا الوجه الثاني (الايثر) . فإن صاحب الشيء يترك حظه فيه (أو نمسيه) لحظ غيره ، « اعتماداً على صحة اليقين (١) » ، وأصله لعين التوكل ، وتحملًا للمشقة في عون الأخ في الله . وهو من محامد الأخلاق وزكيات الأعمال ، وهو ثبت من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومن خلقه الرضى ، وقد كان عليه الصلاة والسلام أجود الناس بالخير ، وأجود ما يكون في رمضان . لقد كان أجود بالخير من الريح المرسلة . ومن أقوال خديجة له : أنك تحمل أكل ، وتكسب المجدم ، وتعين على نوائب الحق وقد حيل إليه تسعون ألف درهم ، فوضعت على حصير ، ثم قام إليها يقسمها ، فما رد شيئاً حتى لم يبق شيء . وجاء رجل فسأله ، فقال : « ما عندي شيء ، ولكن ابتع على ، فلذا جافاً شيء قضيناه » فقال عمر : ما كفك الله ما لا تتدبر عليه . فكره النبي (ص) ذلك ، فقال رجل من الأنصار : يا رسول الله ، اتفق ولا تخف من ذي العرش إقلالا ، فقبسم النبي وعرف البشر في وجهه . وقال بهذا أمرت . فكره الترمذي . وقال أنس : كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يذخر شيئاً لعد (٢) ، وهذا

(م) انظر ما سياتي بند ١١٧ وص ٦٦ و ٧١ و ٧٢ ج ١ من تراجم الأحكام في مصالح الأنام لابن عبد السلام ، والنص بالمتن واضح في إعطاء كل بقدر حاجته .

(٦) المرجع نفسه ص ٢٦٠ و ٢٦١ .

(١) بنفس المعنى : القرطبي ج ١٨ ص ٢٦ وما بعدها في تفسير قوله تعالى « ويؤثرون على أنفسهم . . . » (٦ — الحشر) .
(٢) انظر ما سياتي عن أبي ذر رضى الله عنه وما قيل في الكثر ، بند ١٩٩ وما بعده .

كثير ، وهكذا كان الصحابة (٣) . وما جاء في تفسير قوله تعالى : « ويظعمون الطعام على حبه مسكينا » (٤) ويتبها واسيرا ، معروف وكذلك ما جاء في الصحيح في قوله تعالى : « ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة » (٥) وكذلك ما روى في حديث المؤاخاة المذكور في الصحيح ، اذ كان استقل الخطوط على ضريين : ايثار بالملك (٦) من المال ، ويلزوجة بفرانها لتحل للموثر . وهناك — الى ما تقدم — الايثار بالنفس كما في الصحيح ان ابا طلحة ترس على النبي صلى الله عليه وسلم يوم احد : فوفاه بدمه شلت . وهذا ايضا هو المعروف من فعله عليه الصلاة والسلام اذ كان في غزوه اقرب الناس الى العدو . وقد فرغ اهل المدينة ذات ليلة منطلقا ناس في اتجاه الصوت فتلقاهم الرسول صلى الله عليه وسلم راجعا ، اذ كان قد سبق.

- (٣) انظر على سبيل المثال — الطبري ج ٢ ص ٤٢٢ وما بعدها .
 قلبن — مع ذلك — القرطبي ج ١٨ ص ٢٧ ، فله — بعد ان روى آثارا كثيرة في « الايثار » قال : فان قيل « وبرت اخبار صحيحة في النهي عن التصديق بجميع ما يملكه المرء » قيل له : انها كره ذلك في حق من لا يوثق فيه الصبر على الفقر فكان الامسك له اولى من الايثار . وقد روى ان رجلا جاء النبي صلى الله عليه وسلم يمثل البيضة من الذهب ، فقال : هذه صدقة . فردها اليه وقال : « يأتى احكم بجميع ما يملكه فيصدق به ثم يقعد يتكفف الناس » . فلما اتصلوا الذين اتى الله عليهم بالايثار على انفسهم فلم يكونوا بهذه الصفة ، بل كانوا — كما قال تعالى — « والصابرين في الباس والضراء وحين الباس » . اولئك الذين صدقوا ، واولئك هم المتقون » (١٧٧ — البقرة) وانظر ما سيأتى بعد عن .. الاسلام ومكارم الاخلاق . بند ٣١٦ وما بعده . وما جاء فيه ان الصديق رضى الله عنه لما ولى الخلافة استفتى من مال المسلمين ما يصلحه ويصلح عياله يوما بيوم .. اما مملوك مبر رضى الله عنه في هذا الشأن فسيأتى عنه كثير بعد .
- (٤) الآية ٨ — الاتسار وانظر ٨ تفسيرها وفي اسباب نزولها ومن نزلت فيهم : تفسير للقرطبي ج ١٩ ص ١٢٧ وما بعدها .
- (٥) الآية ٩ الحشر — وانظر في تفسيرها وفي اسباب نزولها ومن نزلت فيهم : المرجع للسابق ج ١٨ ص ٢٠ وما بعدها .
- (٦) انظر — ايضا — القرطبي ج ١٨ ص ١٠ وما بعدها في تفسير الايثار ٦ و ٧ و ٨ و ٩ و ١٠ من سورة الحشر .

اليه : لظاهم وهو يقول : « ان تراعوا » . وحديث على بن أبى طالب ومبيته .
على فراش الرسول ليلة عزم الكفار على قتله — هذا الحديث مشهور .
والناس في الايثار على مراتب (٧) تختلف باختلاف أحوالهم في الانصاف
يلوصف التوكل واليقين (٨) .

(٧) المرجع نفسه ص ٢٦١ وما بعدها . وقد نقل عن عائشة رضى
الله عنها ان ابن الزبير بعث اليها بمل في غرارتين . قال الراوى : اراه
ثمانين ومئة الف . فدعت بطبق ، وهى يؤخذ صائبة ، فجعلت تقسمه بين
الناس . فامست وما عندها من ذلك درهم ، فلما امست قالت : يا جارية :
علم افطرى ، فجاعتها بخبز وزيت . فقيل لها : اما استطعت فيها فسمت
ان تشتري بدرهم لحما تطربين عليه ؟ فقالت : لا تعينى ، لو كنت فكرتى
لعملت . (الموافقات ج٢ ص ١٢٨) .

(٨) ويمكن ان نستخلص من هذين البندين ما يلى :

- ا — القاعدة هى احترام الحقوق الخاصة .
- ب — المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة .
- ج — يجوز نزع الملك للمنفعة العامة ولو جبرا .
- د — القاعدة هى وجوب تعويض المالك : (قارن بهامش ٨ بند ٢٢٢)
- هـ — فى المال حق سوى الزكاة . (وانظر بند ٢٠٢ هامش ٣) .
- و — كان الرسول صلى الله عليه وسلم لا يدخر شيئا .
- ز — المؤمنون بعضهم اولياء بعض ، وهم كالجسد الواحد فياخذ
كل عضو من الغذاء بمقداره لا يزيد ولا ينقص . وللحكيم المسلم ان يجعل
هذا الذى يعتبر من المروءة واجبا فى حالات معينة .
- ح — ليس مسلما هذا الذى يستطيع ان يسد حاجة اخيه ولا يفعل .
- ط — ليس لاحد حق فى فضل . (وهذا هو مذهب أبى زر — انظر
ما سيأتى بند — ٢٠١ و ٢٠٨ وهامش ٣ بند ٢٢٢ . وقارن بيند ١٩٠ هامش
٨ و بند ١٩٢ .
- ى — يدعو الاسلام الى العحول فى « المساواة » فى أوقات الأزمات
بالذات . (وانظر بند ٢٠٨) وفيه انه فى السنين الجوائح لا يجوز امساك
كسب من المال الا على قدر الحاجة .
- ك — دعا الاسلام — كذلك — الى « الايثار » وهذا من مكارم
الاخلاق ، وهو ما فطنه الاتصال مع المهاجرين . والاسلام ومكارم الاخلاق
مترادفان . واختيار الحكيم — فيما يتعلق بسياسة المال — مرتبط بما يصلح
حمة ابن الناس . وهذا مرتبط بدوره — بطرق الزمان والمكان وما يتطلب
على الاخلاق والطباع . وانظر بند ٢٢٢ وهوامشه .

١٨٨ — يقول تعالى : « وانكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد . وبولكم في الارض تتخفون من سهولها قصورا ، وتحتون من الجبال بيوتا » فانكروا آلاء الله ولا تعفوا في الارض مفسدين . (٧٤ — الاعراف) . جاء في كتب التفسير (١) انه قد استدل بهذه الآية ، ويقوله تعالى : قل من حرم زينه الله التي اخرج لعباده والطيبات (٢) من الرزق . . . استدل بهما في جواز البناء الرفيع كالقصور ونحوها . وقد نكر ان ابنا لمحمد بن سيرين بنى دارا ، وانفق فيها مالا كثيرا ، فذكر ذلك لمحمد بن سيرين فقال : ما اري بأسا ان يبني الرجل بناء ينفعه ، وروى انه (ص) قال : « اذا انعم الله على عبد احب ان يرى اثر النعمة عليه » ومن آثار النعمة البناء الحسن والثياب الحسنة . الا ترى انه اذا اشترى الرجل جارية جميلة بمل عظيم ، فانه يجوز ، مع ان ما دون ذلك قد يكتبه فكذلك البناء .

وكره ذلك آخرون : منهم الحسن البصري وغيره واحتجوا بقوله صلى الله عليه وسلم « اذا اراد الله بعمد شرا اهلك ماله في الطين والبن » وفي خبر آخر عنه صلى الله عليه وسلم قال : « من بنى ثوب ما يكتبه جاء به يوم القيامة يحمله على عنقه » .

ويقول القرطبي : قلت : بهذا اتول ، لقوله عليه الصلاة والسلام « وما انفق المؤمن من نفقة فان خلفها على الله عز وجل الا ما كان من بئيل » او معصية » رواه جابر عن عبدالله وخرجه الدار قطنى وقوله عليه السلام « ليس لابن آدم حق في سوى هذه الخصال : « بيت يسكنه ، وثوب يوارى به عورته (٣) وجلف للخبز والماء » . (الترمذى وغيره عن عثمان) .

وفي تفسير قوله تعالى : « قل : ان ربي يبسط الرزق لمن يشاء من عباده . ويقدر له ، وما اتفقتم من شيء فهو يخلفه وهو خير الرازقين » (٤) . اضاف القرطبي : « روى الدار قطنى وابو احمد بن عدى عن عبد الحميد الهلالى .

(١) انظر — على مبيه المثال — القرطبي ج ٧ ص ٢٣٩ وما بعدها .

(٢) الآية ٣٢ — الاعراف .

(٣) الجلف (بالكسر) التخيز وحده لا ادم فيه . وقيل : الخبز الغليظ .

اليابس وانظر ما سياتى عن ابي خرو « الكثر » بعد . بند ١٩٩ وما بعده .

(٤) الآية ٣٩ — سبا ، وانظر : القرطبي ج ١ ص ٢٠٧ .

عن محمد بن المنكر عن جابر . قال : قال (صلى الله عليه وسلم) . « كل معروف صدقة ، وما اتفق الرجل على نفسه وأهله — كتب له صدقة ، وما وقي به الرجل عرضه فهو صدقة ، وما اتفق الرجل من نفقة أعطى الله خلفها الا ما كان من نفقة في بنيان أو معصية . يقول القرطبي : وأما البنيان فما كان ضروريا يكن الإنسان ويحفظه فذلك مخلوف عليه وما جور بنيته ، وكذلك كحفظ بيته وستر عورته وقال (صلى الله عليه وسلم) : « ليس لابن آدم حق في سوى .. الى آخر الحديث السابق ذكره » .

١٨٩ — وقد عقد ابن خلدون في مقدمته (١) فصلا تحت عنوان : « المباتى والمصانع في الملة الاسلامية غليلة بالنسبة الى قدرتها ، والى من كان قبلها من الدول » ويعد ان ذكر لذلك اسبابا ، قال : « وايضا ، فكان الدين اول الامر ملتمعا من المخالة في البنيان والاسراف فيه غير القصد كما عهد لهم امر حين استأمنوه في بناء الكوفة بالحجارة — وقد وقع الحريق في القصب الذي كانوا بنوا به من قبل — فقال : افعلوا ولا يزيدن احد على ثلاثة ابيات . ولا تطولوا في البنيات ، واتروا للسنة تترجمكم الدولة . وعهد الى الوفد وتقدم الى الناس الا يرفعوا ينيقا فوق القدر . قالوا : وما القدر ؟ قال : ما لا يقربكم من السرف ، ولا يخرجكم عن القصد .

ويستطرد ابن خلدون ويقول : « فلما بعد العهد بالدين والتخرج في مثال هذه المتأصل ، وغلبت طبيعة الملك والترف ، واستخدم العرب امة اتفرس ، واخذوا عنهم الصنائع والمباتى ، ودعتهم اليها احوال الدعة والترف ، فحينئذ شيدوا المباتى والمصانع ، وكان عهد ذلك قريبا باقراض الدولة » (٢) .

(١) نفسه ، ص ٣٢٣ ، وانظر كذلك ، زاد المعاد لابن قيم الجوزية طبعة بيروت ١٤٢٠ ص ١٤٢ — لما علم صلى الله عليه وسلم انه على ظهن سير ، وان الدنيا مرحلة مسقر ينزل فيها مدة عمره ، ثم ينتقل عنها الى الاخرة لم يكن من هديه وهدى أصحابه ومن تبعه الاعتناء بالمساكن وتشبيدها او تعليقها وزخرفتها وتوسيعها ، بل كلفت من احسن منازل مسقر تقى المرء البرد وتستتر عن العيون وتنبع من ولوج الدواب ..

(٢) كتب المسعودى تحت عنوان « ذكر خلافة عثمان بن عفان رضى

١٩٠ — يقول تعالى : « وانكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد »
وبواكم في الارض تتخفون من سهولها تصورا وتحتون الجبال بيوتا ، فانكروا
آلاء الله ، ولا تمنوا في الارض متسدين « (١) . ويقول « .. وان يكنذكرك »

==

الله عنه « (مروج الذهب — طبعة مكتب التحرير ١٩٦٦ ج١ ص ١٢ وما بعدها) .

قتل : « وكان عثمان في نهية اليهود والكرم والسلمة والبذل في القريب
والبعيد فسلك عمله وكثر من اهل عصره طريقته واقتدوا به . لقد بنى
عثمان داره بالمدينة وشيدها بالحجر والكس ، وجعل ابوابها من الساج
والمرمر ، واقتنى اموالا وجننا وعيونا بالمدينة ... ويوم قتل كانت له
هند خازنه خمسون ومائة الف دينار والف درهم ، وقية ضياعه بوادي
القرى وحسين وغيرها مائة الف دينار ، وخلف خيلا كثيرا وابلا . وبعد ان
ذكر المسعودي ثروات الزبير بن العوام وطلحة بن عبيد الله ، وعبد الرحمن
ابن عوف وقوم من الصحابة منهم زيد بن ثابت الذي خلف (حين مات) كميل بن
الذهب والفضة — كتبت تكسر بلفظيوس .. بعد ان ذكر ذلك قتل « وهذا
باب يتسع ذكره ، ويكثر وصفه ، فبين تلك من الاموال في ايامه . ولم
يكن مثل ذلك في عصر عمر بن الخطاب ، بل كتبت جلدة واضحة وطريقة
بينه . ويستطرد المسعودي فيقول : « حج عمر بن الخطاب فاتفق في ذهابه
ومجيئه الى المدينة ستة عشر دينارا ، وقال اولده عبيد الله : لقد اسرفنا في نفقتنا
في سفرنا هذا « ثم يقول (يقصد المقارنة بعهد عثمان) : « ولقد شكا الناس
اميرهم بالكوفة سعد بن ابي وقاص — وذلك في سنة احدى وعشرين — فبعث
عمر محمدا بن مسلمة الانصاري ... فحرق عليه باب قصر الكوفة ، وعزله .
وبعث على الكوفة عمار بن ياسر على الفخر ، وعثمان بن حنيف على الخراج ، وعبد الله
بن مسعود على بيت المال ، وامره ان يعلم الناس القرآن ويفقههم في الدين .
ومرض لهم في كل يوم شاة فجعل شطرها وسواقطها لعمار بن ياسر «
والشطر الاخر بين عبد الله بن مسعود وعثمان بن حنيف . اقول : لعل هذا
المسلك « من عثمان رضى الله عنه « كان من بين اسباب الفتنة التي ثارت
في عهده وانتهت الى قتله .. ولعل هذا المسلك نفسه هو الذي اظهر «حزبا
معينا « اتخذ موقفا المعارضة منه — اعني به «ابا ثر الغفاري ومن تجمع
حولهم ومعهم « وسيلتي بيان ذلك بعد (بند ١٩٦ وما بعده) . هذا ، وانظر
وقارن بينه ٢٠٢ وهوايتة .

(١) آية ٧٤ — الاعراف .

فقد كثبت عليهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم ابراهيم وقوم لوط واصحاب مدين ، وكذب موسى ، غلبت للكافرين ثم اخذتهم فكيف كان نكير . فكأى من قرية اهلكناها وهى ظالمة ، نهى خلوية على عروشها ، وبئر معملة وقصر مشيد . ويقول : « . . . ألم تركبوا على ركب يبعاد . ارم ذات العماد التى لم يخلق مثلها فى البلاد . وثمود الذين جلبوا الصخر بالواد ، وفرعون ذى الاوتاد . الذين طغوا فى البلاد ، فلكثروا فيها الفساد ، فصب عليهم ريك سوط عذاب . ان ريك لبالمرصاد » (٢) .

ويقول : « وسكنتم فى مساكن الذين ظلموا انفسهم ، وتبين لكم كيف فعلنا بهم ، وضربنا لكم الامثال » (٤) . ويقول : « وكم قصصنا من قرية كانت ظالمة ، واتسلنا بعدها قوما آخرين . فلما احسبوا بلسنا اذا هم منها يركضون ، لا تركضوا وارجعوا الى ما اترقتم ومساكنكم ، لعلكم تسألون . قالوا : ياولينا انا كنا ظالمين ، فمزلت تلك دعواهم حتى جعلناهم حصيدا خلدين » (٥) .

هذه آيات فى اقوام وامم ، بواهم الله فى الارض المنازل ، فاختذوا فى السهول القصور ، ونحتوا فى النجبال البيوت . لم يشكروا الرب ، ولم يعرفوا حق الخير ، طغوا فى البلاد . فلكثروا فيها الفساد . كفروا وظلموا ، وتملأوا فى الترف والبطر . ولقد ابلى الله لهم ، وامهلهم ، لكنه لم يمهلهم ، ارسل اليهم الرسل فكذبوهم واآذوهم . . فلخذهم الله اخذ عزيز مقتدر . لقد ظلموا غيرهم ا وظلموا انفسهم . ولما جاء من جاءوا بعدهم ، وسكوا فى مساكنهم ، ورأوا ما فعل الله بهم ، لم يتعظوا بما حدث لهم ، فكان مصيرهم كمصير من سبقهم . . لقد صب « عليهم ريك سوط عذاب . ان ريك لبالمرصاد »

راى كتب هذه السطور — مما راى — ضياع اصحاب الاتطاع فى ريف مصر ، وراى فى كل ضيعة قصرا مشيدا لاصحابها ، كثيرا ما يكون مغلقة ، لان صاحب الضيعة لا يقيم فى الضيعة ، وقد لا يزورها ، او لا يزورها

(٢) الايات : ٤٢ الى ٥٥ الحج .

(٣) الايات : ٦ — ١٤ — الفجر .

(٤) آية ٥٥ — ابراهيم .

(٥) الايات ١١ — ١٥ الانبياء .

الا نادار . وقرب القصر لكواخ لفلاحى الارض ، خير منها حظائر المشية .
وفى المدن .. فى رمل الاسكندرية .. وفى الزملاك .. وفى غيرها ، رأى ،
« الملوك المال من الاجانب والمتصرين ومقلديهم من المصريين » قصورا
غيره الابصار وفيها ما لا يخطر للفقراء على بال .. انها خيرات مصر —
تتكسب فى ايدى قلة على حساب كثرة يطحنها الفقر . ورأى كتيب هذه
للستور فى لندن — مما رأى قصر ولنجتون ومتحفه ودار البرلمان البريطانى ..
ورأى قبل ذلك بعض تصور ملوك فرنسا ورأى الآثار المصرية القديمة فى
القصر . وغيرها ، ورأى ايضا بقايا المدن التى خلفها الافريق ، والرومان
فى بعض من الشمال الافريقى .. ورأى الكثير مما تضم المتحف فى مصر ولندن
وباريس وغيرها . وما آثار توت عنخ آمون — وكثير منها من الذهب
الخالص — الا قليل من كثير . ومزال فى لندن وغيرها ، وحتى اليوم ،
بعض المتاجر الكبرى التى تعرض سلعا وتحفا بالآلاف والآلاف . ان الامانة
وان الزينة . تختلف . لكن القضية واحدة ، سرقها ما يهدد سرقه فى جانب ،
وحقوق الانسان « ضحية فى الجانب الآخر » : قلة من الناس ، تملك فى
بروجها ، واحتجبت فى قصورها ، وتآكلت على عروشها ، ولم يتركوا
للعامة الا فقرا وذلا . وما الايات التى ذكرت — قبل — الا بعض مما جاء
فى القرآن ، عن اقوام كان هذا هو دينهم ، وكان ما كان مما انزله الله بهم .
لو اراد محمد صلى الله عليه وسلم المال والملك لكان له منهما ما اراد ،
واكثر مما اراد . ولقد كتبت منزل الرسول واهله (٦) ، وكذلك كان
مسجده (٧) ، آية فى التواضع والبساطة . ولقد حملت جيوش المسلمين ،

(٦) انظر — مع ذلك — التراتيب الادارية « لعبد الحى الكتفى ج ١ .
ص ٢٢٨ (باب فى الاوصياء والوصاية) وفيه : عن زينب بنت نبيط ان
المصطفى خلا امها وخلفتها اثنتا من ثير وذهب فيه لؤلؤ ، وكان ابوها اسعد
ابن زراره اوصى بهما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم » — ومن المعروف
ان الحلى من هذا ونحوه جاز — فى الاسلام — للنساء دون الرجال .
(٧) رأى كتيب هذه الستور مساجد كثيرة ذات ضخلة وغضلة ،
وببواب ورواء « غرد قوله تعالى : « اما يعبىر مساجد الله من آمن بالله واليوم
الآخر » . (١٨ — القوية) . ولكنه تفكر — ايضا — ان المبلة فى تشييد
المسجد وتزويجها مكروه . ان هذه المبلة مكروهة حتى فى المساجد

الى عمر أمير المؤمنين ، كوز كسرى وقصر ، فلم يزحزحه هذا عما التزمه %
صاحبه من قبلة ، مما مسرى له لطة في الفقرات التالية . لقد كان في
استقامة عمر أن يكون له ايوان كليوان كسرى ، بينه له مهنمو كسرى %
الذين جرى بهم اليه اسرى ، لكنه لم يفعل . واعيد هنا ما ذكرته في البند
السابق نقلا عن ابن خلدون . لقد « كان الدين — أول الامر — متعا من
المسألة في البنيان ٠٠٠ فلما بعد العهد ملدين واختلط العرب بغيرهم ،
واخفوا عنهم ، جرفتهم تيارات الدمة والغرف ، وحينئذ شيدوا المباني ، وكان
ذلك مؤنفا بتقراض الدولة .

وبعد : فانه اذا كان اتخاذ اللبس الحسن ، والملكل الحسن ، والمسكن
الحسن .. جائزا ، فان الاسراف فيه غير جائز . وترك ذلك — على أية
حال — خير من الدخول فيه (٨) . لان هذا « الدخول » قد يكون « دخلا
الى التماذي » والتماذي تبذير ، وان المبذرين كقوا لخوان الشيطلين . ومع
تقرير ذلك ، ومع الالتزام به كعادة ، فان المسألة نسبية ، ولا بأس من
الدخول « في التحسينات » اذا اشبعنا للجميع « الضروريات والحاجيات ».

١٩١ — يقول تعالى (في سورة الاحقاف — الآية ٢٠) : « ويسوم
يعرض الذين كبروا على النار ، انهيتهم طيعاكم في حياتكم الدنيا ، واستمتعتم
بها ، فاليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تستكبرون في الارض بغير الحق ،
وبما كنتم تنهقون » . مما جاء في تفسير هذه الآية : « اي تمتعتم بالطيبات
في الدنيا ، واتبعتم الشهوات واللذات ، وملتئم المعاصي . فاليوم تعذبون
عذاب الخزي والفضيحة وذلك بما كنتم تستطون على أهل الارض بغير

(بيوت الله) فما بال هؤلاء الذين يبالغون في تشييد الاضرحة والمقابر
وما اليها ؟ . اليس هذا تقليدا لما كان يفعله الفراعنة في اهرامهم ومقابرهم
ومعابدهم ؟ . واليس هذا تقليدا لما يفعله أهل الديفلة الاخرى في الشرق
والغرب ، مما اراه امتدادا لما كان يفعله الفراعنة ولبنالهم ؟ هذا ، وتعمير
المساجد — كما يكون بصلاح ما وهى منها — يكون بالمسألة فيها ٠٠ الى
آخره .

(٨) ان الزائد على الحاجة لا يكون الا حراما او مكروها ، والمسلم
مطالب بالا يدخل في هذا ولا ذلك . انظر ما سيأتى بند ١٦٢ .

استحقاق ، وبما كنتم تفسهون بشيا وظلما . وقيل : « اذهبتم طيبتكم . » (١) .
 ابي انبتكم شبلبكم في الكثر والمعلسى ، قال ابن بحر : الطيبت الشبلب
 والقوة وهو مأخوذ عن قولهم : ذهب اطيباء : اى شبلبه وموته . ويقول
 القرطبي : « قلت : والقول الاول انظر . روى الحسن عن الاحنف بن قيس
 انه سمع عمر بن الخطاب رضى الله عنه يقول : « لانا اعلم بخفض العيش ،
 ولو شئت لجهلت لكيدا ومبالا وصنبا وصلائق ، ولكنى استبقى حسنتى »
 فان الله تعالى وصف اهلنا فقال : « اذهبتم . . الآية » وقال ابو عبيد
 حديث عمر : لو شئت لدعوت بصلائق وصنلب وكراكر واسنمة . وفى بعض
 الحديث : وانلاد (٢) . وقال قتادة : ذكر لنا عمر رضى الله عنه قال : لو
 شئت كنت اطيكم طعاما والينكم لباسا (٣) ، ولكنى استبقى طيبتى
 للآخرة . ولما قدم عمر الشلم صنع له طعام لم ير قط مثله . قال : هذا لانا .

(١) فى تفسير ابن كثير (مجلد ٧ من ٢٦٨ طبعة دار الشعب) : يقال
 لهم ذلك تقيما وتوبيخا . . وقال ابو مجاز : ليمتدحوا قولهم حسنت كنت
 لهم فى الدنيا ، فيقال لهم : « اذهبتم طيبتكم فى حياتكم الدنيا . . » فالجوز
 تجزون عذاب الهون ، جزاء من جنس عملكم . وفى تفسير آخر من قوله
 « بما كنتم تستكبرون . . » اى تتكلمون على عباد الله . وبما كنتم تخرجون
 عن طاعته .

(٢) الصلاة (بالمد والكسر) الشواء ، والصنلب : الاصيفة المتخذة
 من الخرفل والزبيب . والصلائق : الخبز الرقاق المريض ، وكراكر الابل
 واحدتها كركرة وهى رضى زور البعير . والانلاد واحدها غلد وهى القطعة
 من الكبد (القرطبي ج ١٦ ص ٢٠٠ وما بعدها) .

(٣) عن جبير بن صخر عن ابيه حارس التميمى صلى الله عليه وسلم
 قال : كان خالد بن سعيد بن العاص يالين زين النبى صلى الله عليه وسلم
 « وتوفى النبى صلى الله عليه وسلم وهو بها وتقدم بعد وفاته بشهر وعليه
 حبة ديباج ، فلقى عمر وعلى بن ابي طالب . فصاح عمر بن يايه : مزقوا
 عليه جيبه ، ليايس الحريز وهو فى رجالنا فى السلم مهجور ، مزقوا جيبه . .
 (الطبرى ج ٣ ص ٢٨٨) . وعن يزيد بن طلحة بن يزيد ركلة . قال : لما
 اقول على بن ابي طالب من اليهن ليلقى رسول الله بمكة (وكان فى حجة
 الوداع) تعجل الى رسول الله واستخلف على جنده الذين معه رجلا من
 اصحابه ، فسمد ذاك الرجل ، فكسى رجلا من القوم حلالا من البز الذى كان

عما لفقراء المسلمين الذين ملقوا وما ضبمو لمن خبز للشعر . فقال خالد بن الوليد لهم الجنة . فاغرورقت عينا عمر بالدموع وقال : لئن كان حظنا من الدنيا هذا الظلم ، وذهبوا هم في حظهم بالجنة فهد بلنونا يوما بعيدا . وفي صحيح مسلم وغيره أن عمر رضى الله عنه دخل على النبي صلى الله عليه وسلم وهو في مشربته (١) حين هجر نساءه (٥) قال : فالتفت فلم أر شيئا يرد البصر إلا أهبا (جلودا) مطبونة قد سطع ريحها . فقلت يا رسول الله ، أنت رسول الله وخيرته ، وهذا كسرى وقيصر في الدياج والحريز ؟ فاستوى جالسا وقال : « أتى شك أنت يا ابن الخطيب . أولئك قوم عجلت لهم طليقتهم في حياتهم الدنيا » فقلت : استغفر لى . فقال « اللهم اغفر له » وقال حصن بن أبى العاص : كنت اتغذى عند عمر بن الخطاب رضى الله عنه بالخبز والزيت ، والخبز والخل والخبز واللبن ، والخبز والتقيد ، وأتخذك للحبب الفريض (الطرى) وكان يقول : لا تتخلوا الدقيق فانه طعام كله . فجىء بخبز متفلح (مشق) غليظ فجعل يكل ويقول : « كوا » فجعلنا لا ناكل ، فقال : « ما لكم لا تاكلون ؟ فطنا : والله يا أباي المؤمنين نرجع الى طعام اليمن

مع على بن أبى طالب ، فلما دنا جيشه ، خرج على ليقاتهم فلذا هم عليهم الحال . فقال : ويحك ، ما هذا . قال خسوت القوم ليتجملوا به اذا قدموا في الناس . فقال : وبك . انزع من قبل أن تنتهى الى رسول الله قال : فالتزع الحال من الناس ، وردها في ابز . ولما ظهر الجيش شككية لما صنع بهم ، خطب صلى الله عليه وسلم الناس وقال : لا تشكوا عليا ، فوالله انه لا تخش في ذات الله من أن يشكى . (نفسه ص ١٤٦) . ولما نزلت جيوش المسلمين اليهموك بعثوا الى الروم : انا نريد كلام أميركم ولما اذن لهم ، اتاه ابو عبيدة ويزيد بن أبى سفيان والحارث بن هشام وشرار ابن الزور وابو جندل بن سهيل . ومع أخى الملك يومئذ ثلاثون رواقا في عسكره ، وثلاثون مراقدا كلها من ديباج ، فلما انتهوا اليها هموا أن يدخلوا عليه فيها ، وقلوا : لا نستطع الحريز فبرز لنا . فبرز في فرش مبهدة... » (نفسه ص ٤٠٢) .

(١) المشربة (بفتح الميم والراء) الموضح الذى يشرب منه الناس . ويضم الراء وفتحها (القرعة) .

(٥) انظر — في هجر النبي نساءه — الآية الاولى من سورة الطه « وتفسير القرطبي (ج ١٨ ص ١٧٧ وما بعدها) .

طعامك هذا . فقال : يا بن ابي العاص ، لما ترى بانى عالم ان لو امرت وعناق (٦) سميئة فيلقى عنها شعرها ثم تخرج مصلية كأنها كذا وكذا ، اما ترى بانى عالم ان لو امرت بصاع او صاعين من زبيب فالجعله فى سقاء ثم اثنى عليه من الماء فيصبح كأنه دم غزال ؟ فقلت : يا بن المؤمنين ، اجل : ما تنعت العيش . قال : اجمل . والله الذى لا اله الا هو لولا انى اخاف ان تنقص حسناتى يوم القيامة لشاركنكم فى العيش . ولكنى سمعت الله تعالى يقول لا تأولم : « اذهبتم طيباتكم .. الآية » . وقيل جابر : اشتهى اهلى لحما فاشتريته لهم فمررت بامر بن الخطيب رضى الله عنه ، فقال : « ما هذا يا جابر ؟ فاجابته ، فقال « لو كلفنا اشتهى اهلكم شيئا جعله فى بطنه ، اما يخشى ان يكون من اهل هذه الآية « اذهبتم طيباتكم .. » قال ابن العربي : وهذا عتاب له على التوسع باقتياع اللحم والخروج عن جلف الخبز والماء . فان تعاطى الطيبات من الحلال تستشره لها الطباع وتستبرئها العادة ، فلذا فقعتها استسهلت فى تحصيلها بالاشبهات حتى تقع فى الحرام المحض يغلبه العادة واستشره الهوى على النفس الامارة بالسوء (٧) فأخذ هجر الامر من اوله وحياه من ابتدائه كما يفعله مثله . والذى يضبط هذا الباب ويحفظ قواعده . « على المرء ان يكل ما وجد طيبا كان ام قمارا ولا يتكلف الطيب ويتخذ عادة . وقد كان النبى صلى الله عليه وسلم يشبع اذا وجد ، ويصبر اذا عدم ، ويأكل الحلو اذا قدر عليها ، ويشرب العسل اذا اتفق له ، ويكل اللحم اذا تيسر ولا يعتده أصلا ، ولا يجمله ديننا . ومعيشة النبى صلى الله عليه وسلم معلومة وطريقة اصحابه منقولة .

وقيل (فى تفسير الآية) : « اذهبتم طيباتكم .. » ان التوبيخ واقع على ترك الشكر لا على تناول الطيبات المحللة . وهو قول حسن فان تناول الطيب الحلال ما يؤمن فيه . فلذا ترك الشكر عليه واستعان به على ما لا يحل

(٦) العناق : الاثنى من ولد المعز .

(٧) فى هذا المعنى يقول الشاعر العربى :

والنفس كالطفل ان ترضعه شب على حب الرضاع وان تغطيه ينظم ويروى عن حاتم الطائى فى ذم الاستجابة لشهووى البطن والفرج : علك ان اعطيت بطنك سؤله وفرجك نالا انتهى التبع اجيما

له نقد انهيه (٨) .

١٩٢ — يقول تعالى في سورة الاعراف (الآيتين ٣١ و ٣٢) : « يٰٓاَيُّهَا آدَمُ خُذْ زِينَتَكَ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ ، وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا ، إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ . قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ » . قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة ، كذلك تفصل الآيات لقوم يعلمون » . « يٰٓأَيُّهَا آدَمُ » هو خطاب لجميع العالم . وإن كل من المقصود بها من كان يطوف بالبيت عريفا ، فانه علم في كل مسجد للصلاة « لأن العبرة للعموم لا للسبب » . ولما نزلت الآية أن مؤذن رسول الله صلى الله عليه وسلم « ألا لا يطوف بالبيت عريان » . « وكلوا واشربوا ولا تسرفوا » قال ابن عباس : « أحل الله في هذه الآية الأكل والشرب ما لم يكن سرفا أو مخيلة » (١) . وقد اختلف في الزائد على قدر الحاجة على قولين : فقيل حرام ، وقيل مكروه . قال ابن العربي : وهو الصحيح ، فإن قدرا الشيعي يختلف باختلاف البلدان والأزمان والأسنان والطعام « ولا تسرفوا » قال ابن زيد : يعني : لا تأكلوا حراما . وفي الحديث « من السرف أن تأكل كل ما اشتبهت » وقيل لقمان لابنه : يا بني لا تأكل شيئا فوق شبع ، فإني أن تنبذ للكلب خير من أن تأكله » وسأل سمرة بن جندب عن ابنه ما فعل ؟ فقيل له : « بشم (٢) الباردة . قال : بشم . فقالوا نعم . قال : أما أنت لو ملت ما صليت عليه (٣) . « قل من حرم زينة الله » بين أنهم حرموا من تلقاء أنفسهم ما لم يحرمه الله عليهم ، والزينة هي اللبس الحسن إذا قدروا عليه صلاحه . وروى عن عمر : إذا وسع الله عليكم فلو سعوا . وروى عن

(٨) ترك الشكر على النعمة يعني بطرها ، والكفر بها ، وهذا هو الترف والسرف ، ولا يجتمع الترف والسرف مع القيام بحق الله وعبد الله « في مال الله . وهذا المقى يتصل كثيرا بالمعنى الأول . انظر مقالا لي بعنوان « الترف في القرآن الكريم » (مجلة منبر الإسلام عدد ١١ سنة ١٣٨٥ هـ من ١٦٥ وما بعدها . وقد انتهت فيه الى ان الترف نذير بهلاك الأفراد والدول والأمم .

(١) قال البخاري : قال ابن عباس : كل ما شئت ، واللبس ما شئت « ما أخطأك خصلتان سرف ومخيلة » .

(٢) بشم من الطعام يشم بشما — أكثر منه حتى لا يجف .

(٣) القرطبي ج ٧ ص ١٩٥ .

هلى بن الحسين بن على ابن ابي طالب (شيخ ملاك) انه كان يلبس كساء خز يجمعين دينارا ، يلبسه في الشتاء ، فلذا كان الصيف تصدق به ، لو باعه فتنصق بشئنه ، وكان يلبس في الصيف ثوبين من متاع مصر مشقين ويقول : « قل من حرم زينة الله ... الآية » . لقد حلت الآية على لباس الرنيع من الثياب ، ولتجمل بها في الجبع والاعيلاد وعند لقاء الناس وزاورة الاخوان (٤) . وفي صحيح مسلم من حديث عمر بن الخطاب انه رأى حلة سبراء تباع عند باب المسجد ، فقال : يا رسول الله ، لو اشتريتها ليوم الجمعة وللوفاود اذا قدموا عليك ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : انما يلبس هذا من لا خلق له في الآخرة (٥) . ويعطى القرطبي (٦) على ذلك بقوله : انه صلى الله عليه وسلم لم يتكر عليه ذكر التجمل ، وانما اتكر عليه كونها سبراء . قال ابو الفرج : كان السلف يلبسون الثياب المتوسطة (٧) ، لا المترعة ولا الدون ، ويتخيرون اجودها للجمعة والسيد وللقاء الاخوان . ومن عائشة قالت : كان نفر من اصحاب رسول الله صلى

(٤) انظر في الزينة كسب من اعظم اسباب العمران — تفسير المنار ج ٨ ص ٣٤٦ ، ولعل في مطالعة واجهلت المتاجر الكبرى في البلاد (الراسمية) ومطالعتها بما في البلاد الاشتراكية ما يوضح هذا المعنى . وفي الحديث : « لا يزال الناس بخير ما تقاضوا » ، فلذا تسالوا اهلكوا » انظر تاج العروس للزبيدي (فصل المسمن من يلبس الواو والياء) ، وقد فسره على اكثر من وجه . من ذلك : انهم اذا تركوا النفس في الفضائل ورضوا بالنقص هلكوا .

(٥) انظر الآيت ٢٠٠ و ٢٠١ البقرة و ٧٧ آل عمران : ونص الآيتين ٢٠٠ و ٢٠١ البقرة هو « فلذا قضيت مناسكتكم فانكروا الله كنكركم اباكم لو اشد ذكرا ، فمن الناس من يقول : ربنا آتانا في الدنيا ، وماله في الآخرة من خلاق . ومنهم من يقول : ربنا آتانا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة ، وقتنا هذاب النار » .

(٦) ج ٧ ص ١٩٦ .

(٧) في تفسير المنار (ج ٨ ص ٣٤٠ طبعة مكتب الشعب) ان الامر يختلف باختلاف حال الانسان في السعة والضيق كالمنفق في قوله تعالى : « ليتفق ذو سعة من سعته ، ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله . لا يكلف الله نفسا الا ما آتاه » . (٧ — المطلاق) « ومن تجاوز طاقته مبالغة لمن هم في الثروة مثله من المرففين ، لو ان هم اغنى منه واقدر كان مفرقا (نفسه من ٣٤٣) » .

الله عليه وسلم ينتظرونه على الباب ، فخرج يريداهم ، وفي الدار ركوة فيها ماء ، فجعل ينظر في الماء ويسوى لحيته وشعره . فقلت : يا رسول الله ، وانت تفعل هذا ؟ قال : « نعم ، اذا خرجت رجل الى اخوانه فليهيئ من نفسه ، فان الله جميل يحب الجمال » وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسافر بالمشط والمرآة والدهن والسواك والكحل . « والطيبات من الرزق » — الطيبات اسم علم لما طلب كسبا وطعما . وقد اختلف في ترك الطيبات والاعراض عن الثذات . فقال قوم : ليس ذلك من الطيبات ، والفعل والترك (٨) يستوى في المباحات . وقيل آخرون : ليس قرية في ذاته ، وانما هو سبيل الى الزهد في الدنيا . وترك التكلف لاجلها وذلك مندوب اليه ، والمندوب قرية ، وقيل آخرون بما سبق نقله عن عمر من عدم اتخاذ الصلابة . الى آخره ، لان الله ثم لقواما فقال « اذهبتم .. » . وفرق آخرون بين حضور ذلك كله بكلفة وبغير كلفة ، والمكروه هو التكلف لما فيه من التشاغل بشهوات الدنيا عن مهمات الآخرة . ولم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه امتنع عن طعام شيء لطيبه قط ، بل كان يأكل الحلوى والعسل والبطيخ والرطب (٩) .

(٨) قوله : ان الفعل والترك يستوى في المباحات « قول صحيح » فقها « لان ما لم يرد فيه امر شيء في تركه ، ولم يرد فيه نهى لا شيء في فعله . لكن الامر يختلف عن ذلك « ديلة » حيث يكون الفعل والترك في « المباحات » بنية الامتنال والقرية رفعة للدرجة .

(٩) انقل عن تفسير المنار (ج ٨ ص ٣٤٩ وما بعدها) هذين الكتابين (بمناسبة تفسيره قوله تعالى : « قل من حرم .. الآية » كتب يحيى بن يزيد التوفلى الى مالك بن انس : بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على رسوله محمد في الاولين والآخرين . من يحيى بن يزيد بن عبد الملك . الى مالك بن انس : اما بعد . فقد بلغني انك تلبس اللحاق ، وتكلم الرقاق ، وتجلس على الوثلى ، وتجعل على بابك حاجبا . وقد جلست مجلس العلم وقد ضربت اليك المطى ، وارطت اليك الناس ، واتخذوك املا ورغوا بقولك فعلق الله تعالى يا مالك ، عليك بالثواب . كتبت اليك بالنصيحة في كتاب ما اطلع عليه غير الله سبحانه وتعالى والسلام .

فكتب اليه مالك : بسم الله الرحمن الرحيم ، وصلى الله على محمد وآله وصحبه ومعلم من مالك بن انس الى يحيى بن يزيد . سلام الله عليك — اما بعد فقد وصل الى كتبتك توقع متى موقع النصيحة والشفقة والانب

وقد كره بعض الصوفية لكل الطيبات ، ولحج يقول عمر : إياكم واللحم
عان له ضراوة كضراوة الخمر . والجواب أن هذا من عمر قول خرج على من
خشى منه إيثار التمتع في الدنيا .. ونسيان الآخرة . ولذلك كان يكتب
لصاحبه : « إياكم والتمتع وزى أهل العجم واخشوشنوا » (١٠) .

١٩٣. — يقول تعالى : « والذين إذا اتفقوا لم يسرعوا ولم يقتروا وكان
بين ذلك قواما » (١) اختلف في تأويلها :

أبتك الله يلتفتون وإجراك بالنصيحة خيرا . وأسأل الله تعالى التوفيق، ولا
حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم ، فلما ما فكرت من أتى أكل فرقاق والبس
العتيق واحتجب ولجس على الوطء ، فنحن نفعل ذلك ونستغفر الله تعالى .
فقد قال تعالى : « قل من حرم زينة الله .. الآية » وإلى أعلم أن ترك ذلك
خير من الدخول فيه ، ولا تدعنا من كذبك ففسنا ندعك من كذبنا والسلام .

وقد علق صاحب التفسير على ذلك بقوله : أن تقتشف بعض السلف
كان من قلة ، والبعض الآخر بقصد التقية . ثم قال : أما الزهد في القلب .
فلا ينفيه الاعتدال في الزينة والطيبات ، ولا كثرة المال إذا اتفق في مصالح
الامة وتربية العيال . .. إلى آخره — ثم يقول : وقد علمنا من هذا كله أن الزينة
والطيبات من الرزق هي حق المؤمنين في الدنيا ، وأنها لهم بالذات والاستحقاق
وهو مبني على أنه يجب أن يكونوا بمقتضى الإيمان والاسلام أعلم من الكافرين
بالمعلوم والفنون والصناعات الموصلة إليها . والخذ بالزينة والطيبات مفتاح
ذلك كله بمعنى أنه الطريق إلى المبادرة والابتكار أما التقتشف (المفروض
على الجميع) فانه يطلق بلب التفتش ويؤدي إلى الجهود والركود . انظر —
كذلك — ص ٤ من اهرام ٩ / ٦ / ٧٦ . بعنوان : « آلات صناعة الملابس
والاحذية الغربية تغزو موبكو » . وفي رأيه أنه عندما توفر الدولة « حذاء
خشنا » للجميع ، فلا يكون هناك حفاة ، وقصيصا خشنا للجميع فلا يكون
هناك عراة ، وطعما خشنا للجميع فلا يكون هناك جبايع ، ومسكنا بسيطا
للجميع فلا يبقى أحد في العراء . .. خير من أن يكون هناك سرف في هذا.
كله في ناحية ، ويحرم من تلم من هذا كله في ناحية أخرى . وفي الآخر « اخشوشنوا
من النعمة لا تدوم » ولا بأس — كما قلت من قبل — من الدخول في التحسينات
— إذا أجبنا للجميع الضروريات والحاجيات .

(١٠) تفسير القرطبي ص ١٨٨ — ٢٠٠ ، والتفسير لابن كثير — المجلد
الثالث — طبعة كتاب الشعب ٤٠١ وما بعدها ، وانظر كذلك تفسير المنار
طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب — الجزء الثامن ص ٢٣٧ وما بعدها .
(١) آية ٦٧ الفرقان — وانظر القرطبي ج ١٢ ص ٧٢ وما بعدها .

(١) قيل : ما كان اتفاقاً في غير طاعة الله فهو الاسراف ولو قل : ومن أمسك عن طاعة الله فهو الإقتار ، ومن اتفق في طاعة فهو القوام (ولو أكثر) .
(٢) وقال ابن عباس : من اتفق مائة ألف في حق غليس وسرف ، ومن اتفق درهما في غير حقه فهو سرف . ومن منع من حق عليه فقد قتر .

(٣) وقال ابن عطية : هذا ونحوه غير مرتبط بالاية . . وانما التأكيد في هذه الآية هو في نفقة الطاعلت في المباحات : فالحب الشرع فيها الا يفرط الانسان حتى يضيع حقاً آخر او عيلاً ونحو هذا ، والا يضيق — ايضاً — ويقتصر حتى يجيع العيال ويفرط في الشح . والحسن في ذلك القوام وهو العدل . والقوام في كل واحد بحسب عياله وماله وخسرة ظهره وصبره وجوده على الكسب ، او ضد هذه الخصال . وخير الامور اوساطها . ولهذا ترك النبي صلى الله عليه وسلم اباً بكر رضى الله عنه يتصدق بجميع ماله ومنع غيره من ذلك . وقال بعضهم : هم أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كانوا لا يأكلون طعاماً للتشم واللذة ، ولا يلبسون ثياباً للجمال ، ولكن كانوا يريدون من الطعام ما يبعد عنهم الجوع ويقويهم على عبادة ربهم ، ومن اللباس ما يستتر عورتهم ويكفهم من الحر والبرد . وقال عبد الملك بن مروان لعمر ابن عبد العزيز حين زوجه ابنته فاطمة : ما نفقتك ؟ فقال عمر الحسنة بين سيئتين ، وتلا هذه الآية .

١٩٤ — يقول تعالى : « ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً » (١) « ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك » هذا مجاز عبر به عن البخل الذي لا يقدر من قلبه على اخراج شيء من ماله ، فغضب له مثل الغل الذي يمنع من التصرف باليد .

وقوله تعالى : « ولا تبسطها كل البسط » ضرب بسط اليد مثلاً لذهاب المال ، فان قبض الكف يجبى ما فيها ، ويبسطها يذهب بما فيها (والخطاب للنبي والمراد امته) . فهو صلى الله عليه وسلم لم يكن ينخر لغده . وكان يجوع حتى يشد الحجر على بطنه من الجوع . وكان كثير من الصحابة ينفقون في سبيل الله كل اموالهم . فلم يعنفهم النبي ولم ينكر عليهم لصحة

(١) آية ٢٩ الاسراء ، وانظر : القرطبي ج ١٠ ص ٢٤٩ وما بعدها .

يقينهم وكفدة بصائرهم ، وانما نهي الله تعالى عن الاتراط في الاتفاق ، واخراج ما حوته يده من المال من خيف عليه الحسرة على ماخرج من يده . فلما من وثق بموعد الله عز وجل وجزيل ثوابه فيها اتفقته فغير مراد بالاية . وقيل (في سبب نزولها) : جاء غلام الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : ان لمى تسلك كذا وكذا . فقال : « ما عندى اليوم شيء » قال : فتقول لك : اكسنى قميصك فظلع قميصه فدفعه اليه وجلس في البيت عريته وفي رواية جابر : فلما نزل للصلاة ، وانتظر رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج ، واشتغلت الطوب ، فدخل يستبهم فلما هو عار فمزلت الآية . وكل هذا في اتفاق الخير . ولما اتفق الفساد فظيله وكثيره حرام . وقد نبت الآية عن امتهقراغ الوجد (مظنة الواو) وهو اليسار والسعة . لئلا يبقى من يأتى بعد ذلك لاشيء له ، او لئلا يضيق المنفق عياله . ومن كلام الحكمة في هذا المعنى : ما رايت قطمرفا الا ومعه حق مضيع . وهذه آيت فقه الحال ، فلا يبين حكمها الا باعتبار شخص شخص من الناس ، أى تدرس كل حالة على حدة .

١٩٥ - يقول تعالى : « ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض » ولكن ينزل بقدر ما يشاء انه يعياده خير بصير » (٢٧ - الشورى) . (انظر : القرطبي ج ١٦ ص ٢٧ وما بعدها ، مما جاء فيه : يقال : انها نزلت في قوم تمنوا سعة الرزق « بسط » معناه وسع ونشر ، و « لبغوا في الأرض » طغوا وعصوا . وقال ابن عباس : بغيتهم طلبهم منزلة بعد منزلة ، ودابة بعد دابة ، ومركبا بعد مركب ، وملبسا بعد ملبس . وقيل : أراد لو اعطاهم الكثير لطلبوا ما هو اكثر منه لقوله (ص) : لو كان لابن آدم واد من ماله لابتغى اليه ثوبا ولو كان له واحد لابتغى لها ثلثا (الشيخان وغيرهما عن انس) (١) وهذا هو البغى ، وهو معنى قول ابن عباس . وقيل : لو

(١) وهذا في الواقع ، من شروء ما يسمى بالراسمالية اذا تركته بغير ضابط . فالفلس - في ظلها - كما يتسلقون في الكسب - بطريق مشروع أو غير مشروع - حتى يكون لهم - من الذهب والفضة - واد ثالث ورابع وخامس . . يتسلقون كذلك في الملك والملبس والسكن ، والى غير حد أيضا . وفي الماضي والحاضر ، وفي البلد الواحد ، وفي البلاد المختلفة :

جعلناهم سواء في المال لما اتقوا بعضهم البعض ولتتطلب الصنائع. (٢) .
وقيل : أراد بالرزق المطر الذي هو سبب الرزق ، أى لو ادم المطر لتشاغلوا
به عن الدعاء ، فيقبض تارة ليتضرعوا ويسقط أخرى ليثكروا . . وقيل :
كانوا إذا اخصبوا اغار بعضهم على بعض فلا يبعد حمل الهنى على هذا . .
الزخشرى : « لبنوا » من البنى « وهو الظلم ، أى لبني هذا على ذاك »
وذلك على هذا ، لأن الفنى مبطرة ماثرة (٢) ، وكفى بقرون عبرة . . ومنه
قوله صلى الله عليه وسلم : « أخوف ما أخاف على أمتي زهرة الدنيا
وكبرتها » . (ذكره القرطبي ج ١٦ ص ٢٧) « ولكن ينزل بقدر
ما يشاء » أى يجعل من يشاء غنيا ومن يشاء
فقيرا . هذا ، وليس ضيق الرزق هوأنا ولا سعة الرزق فضيلة . وذكر
القرطبي حديثا (فيها روى النبي عن ربه) انزل منه : « . . وما تقرب إلى
عبدى المؤمن بمثل أداء ما افترضت عليه ، وما يزال عبدى المؤمن يتقرب
إلى بالتواضع حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت له سمعا وبصيرا ولمسقا ويذا

==

نجد الفنى في مكان ، ونجد الفقر في كل مكان . . وحيث يوجد الفنى يوجد
التنافس في متاع الدنيا . . ومن طبيعة البشر أنهم لا يقتنون في هذا التنافس
عند حد . . والشاعر العربي يقول :

والنفس راغبة إذا رغبتها وإذا ترد إلى قليل تنقع
ولقد مرت بكتب هذه السطور تجارب في « المساواة المالية » كان
أبرزها حين عمل بالجامعة الليبية . . كنت مسكنا أعضاء هيئة التدريس
موجدة ، وكذلك كان الأثاث . . ومن التجربة تبين كيف أن « المساواة المالية »
تقطع الطريق على التنافس القاتل والتنافس الإثم . . ومن الاتصاف أن اقرر
أن « لهذه المساواة » سلبيات ، كتراخي البعض في المحافظة على المبنى
والأثاث ، شأن الكثيرين إزاء « المال العلم » .

(٢) من شأن « المساواة المالية » أضعاف المبادرة والحافز الشخصي ،
وفي هذا ما فيه من تعطيل الكثير من أنواع الصنائع والفنون وقد أفاض في
هذه المعنى تفسير المنار (ج ٨ ص ٣٣٧ وما بعدها) بمناسبة تفسير الآيةين
٣١ و ٣٢ من سورة الاعراف .

(٣) وفي ذات المعنى يقول تعالى : « أن الإنسان ليطغى . . أن رآه
استغنى » (٧٦ الطلق) وفي التاريخ القديم والحديث تجد أن « الدولة »
إذا قويت طغت واعتدت على غيرها من الدول . . وما حديث « الاخلافة »
هو « التوازن الدولي » الا حديث طغيان القوة ، ورد القوة بالقوة . .

ومؤيدا ، فان سالنى اعطيتة وان دعائى اجبتة ، وان من عبادى المؤمنين من يسالنى الباب من العبادة ، واتى عليم ان لو اعطيتة اياه لدخله المعجب فافسده ، وان من عبادى المؤمنين من لا يصلحه الا الضى ، ولو افقرته لانفسه الفقر ، وان من عبادى المؤمنين من لا يصلحه الا الفقر ولو افقيته لانفسه الضى ، واتى لا ادبر عبادى لعلهم يطويهم فأتى عليم خير . . (رواه تئسى — القرطبى نفسه ص ٢٨) .

الفرع الثانى

فى الغنية والىء

١٩٦ — يقول الله تعالى : « يسألونك عن الائتال ، قل : الائتال لله والرسول ، فلتقوا الله واصلحوا ذات بينكم ، واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين » (١ — الائتال) . ويقول فى الآية ٤١ من نفس السورة « واعلموا انما غنيمت من شىء فان لله خمسة وللرسول ولذى القربى واليتامى والمسلكين وابن السبيل ، ان كنتم آمنتم بالله وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان ، والله على كل شىء قدير » . ويقول فى سورة الحشر : « وما افاء الله على رسوله منهم فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب . ولكن الله يسلط رسله على من يشاء ، والله على كل شىء قدير » . ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمسلكين وابن السبيل كى لا يكون دولة بين الاغنياء منكم ، وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ، واتقوا الله ، ان الله شديد العقاب للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا ، وينصرون الله ورسوله ، اولئك هم الصالحون . والذين تبوءوا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر اليهم ، ولا يجنون فى صدورهم حاجة مما اوتوا ، ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة ، ومن يوقد شح نفسه فاولئك هم المفلحون . والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ، ولا تجعل فى قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤوف رحيم » . (الايات من ٦ الى ١٠ من سورة الحشر) .

هذا ، والغنية هى ما يناله المسلمون من عدومهم بالسمى واجبة

«الخيول والركاب . لما الفى» فكل ما مار للمسلمين بغير قهر (١) . وفى زمن
رسول الله صلى الله عليه وسلم ، تم بعض الفتوح بالقهر ، كما تم بعضها
بغير قهر .

وفى زاد المعاد (٢) لابن القيم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قسم خيبر على ستة وثلاثين سهما (كل سهم منها يجمع مائة سهم) فكانت
ثلاثة آلاف وستمائة سهم . فكان لرسول الله صلى الله عليه وسلم وللمسلمين
النصف من ذلك وهو ألف وثمانمائة سهم (لرسول الله صلى الله عليه وسلم تسع
كسهم المسلمين) . وعزل النصف الآخر لنوابه وما ينزل من أمور
المسلمين (٣) . قال البيهقى : وهذا لأن خير فتح شرطها عنة ، وشرها
صلحا . فقسّم ما فتح عنة بين أهل الخمس (٤) والفتنين ، وعزل مفتح
صلحا لنوابه وما يحتاج إليه من أمور المسلمين .

(١) انظر : تفسير القرطبي ج ٨ ص ١ وما بعدها . هذا ، وقد ذهب
الجمهور الى أن الآية ٤١ — من سورة الأنفال « واعلموا أنها غنيمتكم » ناسخة
للآية الأولى من نفس السورة « يسألونك عن الأنفال » (القرطبي — المرجع
السابق ص ٢) .

(٢) طبعة المؤسسة العربية للطباعة والنشر ببيروت ج ٢ ص ١٢٧ .
(٣) انظر مع ذلك وقارن فى « ذكر مقاسم خيبر وأموالها . المسيرة
لابن هشام ، تحقيق « السقا وآخرين » الطبعة الثانية — القسم الثانى
ص ٣٥٠ . ومما جاء فيه « القمح والشعير والتبر والنوى .. كانت قسّمته
على قدر الحاجة » (المرجع نفسه ص ٢٥٢) .

(٤) أى الخمس لأهل الخمس ، والأربعة أخماس للفتنين ، وقد
بين سبحانه وتعالى أهل الخمس فى قوله تعالى « واعلموا أنها غنيمتكم من
شئ فإن لله خمسها وللرسول ولذى القربى واليتامى والمسلكين وابن
السبيل » . (٤١ — الأنفال) . هذا ، ومما جاء فى تفسير القرطبي
(ج ٨ ص ٢ وما بعدها) أن العلماء لم يختلفوا فى أن الآية المذكورة ليست
على عمومها ، بل أنه يدخلها الخصوص ، ومن ذلك أن سلب المقتول
لغناظه إذا قاتل الأمير من قتل قتيلاً فله سلبه ، وكذلك الأسرى الخيرة فيها
للإمام (يمين أو يقتل أو يسبي) . ويقول القرطبي أنه مما خص به أنفسهم
الأرضى ... ولو كانت الأرض تقسم لما بقى أن جاء بعد الفتنين شئ .. والله
يقول : « والذين جاءوا من بعدهم » (١٠ — الحشر) . وخالف فى ذلك

ويقول ابن هشام (٥) : أما فلك فكنت لرسول الله صلى الله عليه وسلم خنصة ، لأنه لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب ، (إذ كان أهل فلك — حين علموا ما لوقع الله بأهل خير — قد صالحوا الرسول صلى الله عليه وسلم على النصف من فلك ، فقبل منهم ذلك) ، وفي الصحيحين (٦) عن عمر رضى الله عنه قال : كنت أموال بنى النضير مما آتاه الله على رسوله ، ولم يوجف المسلمون عليه بخيل ولا ركاب ، وكنت لرسول الله صلى الله عليه وسلم — فكان يجلس لأهله قوت سنتهم ، ويجعل الباقى فى الكراع والسلاح عدة فى سبيل الله . وفى السنن أن رسول الله كان إذا آتاه الفداء قسمه من يومه ، فأعطى الأهل حظين . وأعطى العزب حظا واحدا (٧) . وكان صلى الله عليه وسلم يقسم (سهم ذوى القرى فى الفداء) بحسب المصلحة والحاجة ، فيزوج منه أعزبهم ، ويقضى منه غارهم ، ويعطى منه فقيرهم كفايته ، ولم يكن يقسمه على السواء بين أغنيائهم وفقرائهم ،

الشافعى وانظر السيرة لابن هشام (القسم الثامن من ٢٥) — وكذلك القرطبى ج ٨ من ١٥ وما بعدها . وفى السيرة أنه كان يسهم لكل فارس سهم ولفرسه سهمان (أما الراجل فله سهم واحد) وفيه أنه صلى الله عليه وسلم عرب (يوم خير) العربى من الخيل وهجن الهجين (أى خالف بينهما فى السهم تبعا لذلك) . وفى القرطبى إشارة إلى الخلاف حول ما إذا كان يفضل ويسهم لأكثر من فارس واحد وفيه — كذلك — إشارة إلى قول للنعمان ذهب فيه إلى مسألة الفارس بالراجل . ومع ذلك قلن ابن عبد السلام الذى رأى فى التفرقة بين الرجل والفارس عين المساواة ، وسيأتى ذلك — وانظر أيضا — فى الموارد المالية الإسلامية (غير الدورية) « السيلسة الشرعية » للرحوم الشيخ عبد الوهلب خالف — طبعة ١٢٥٠ من ١٢٤ وما بعدها .

(٥) نفسه من ٢٥٢ .

(٦) زاد المعاد ، نفسه ج ٢ من ٢٢٠ . هذا وفى رواية أخرى أنه صلى الله عليه وسلم قسم أموال بنى النضير بين المهاجرين وثلاثة فقط من الأنصار : وهذا استثنى المهاجرون بما أخذوا عن مشاطرة الأنصار فى أموالهم منذ قدمهم إلى المدينة (زاد المعاد ج ٢ من ٢١٦ وما بعدها) . (٧) « وهذا تفصيل منه للأهل حسب المصلحة والحاجة (نفس المارجع ونفس الصفحة) .

ولا كان يقسمه قسمة الميراث للذكر مثل حظ الأنثيين (٨) . ومن أقواله صلى الله عليه وسلم — في الفداء — « والله أتى لا أعطى أحدا ولا أمنعه اثنا أنا قسم اضع حيث أشرت ، فكان عطاؤه ومنعه وقسمته بمجرد الأمر » (٩) . (زاد المعاد — نفسه ج ٣ ص ٢٢١) وقد قال ابن القيم (١٠) : بعد أن ذكر آيات الفداء أنه — سبحانه في هذه الآيات — قد عهم وأطلق ، ليصرف الفداء على المصارف الخاصة (وهم أهل الخمس) ثم على المصارف العامة ، وهم المهاجرون والأنصار واتباعهم إلى يوم الدين . فقلدى عهم به هو وخلفاؤه هو ما جاء بهذه الآيات . ولذلك قال عمر : « ما من أحد إلا وله في هذا المال نصيب . ولكنا على مثالنا من كتب الله وقسمنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فالرجل ويلاؤه في الإسلام ، والرجل وقدمه في الإسلام ، والرجل وغنائه في الإسلام ، والرجل وحليته (١١) والله لئن بقيت لهم ليأتين الراعى بجبل صنعاء حظه من هذا المال ، وهو يرعى مكنه » .

(٨) زاد المعاد — المرجع السابق ، ونفس الصفحة .
(٩) كان صلى الله عليه وسلم يوم حنين قد أجزل العطاء لبعض رؤساء العرب بقتلهم . وقد قال قتال لرسول الله عليه السلام : أعطيت عيينة بن حصن والأقرع بن حابس مائة ، وتركتم جميل بن سراقه الضمري قتل صلى الله عليه وسلم : « أما والذي نفسي بيده ، لجميل بن سراقه خير من طلاع الأرض ، ولكني تألفت عيينة والأقرع ليسلها ، وولدت جميل بن سراقه إلى أسلمه » .

ومن أقواله صلى الله عليه وسلم « أتى لأعطي أقواما وأدع غيرهم ، والذي أدع أحب إلي من الذي أعطى » (الطبري ج ٢ ص ٩٠ وما بعدها . وزاد المعاد ، ج ٣ ص ٢٢٠ .

(١٠) زاد المعاد ج ٣ ص ٢٢١ .

(١١) زاد المعاد — نفسه ص ٢٢١ . وانتظر وقارن : نيل الأوطان للشوكلي طبعة ثالثة — لمصطفى البليبي للطبى بصر ج ٧ ص ٢٨٩ ، وفيه أحاديث شريفة تحت عنوان « باب جوائز تغليل بعض الجيش لباسه وغنائه لو تحمله مكروها دونهم » ، ونفس المرجع ص ٢٨٦ وفيه أحاديث كثيرة تحت عنوان « باب التسوية بين القوى والضعيف ومن قاتل ومن لم يقتل » ، وانتظر فيها إذا كان يسهم (في الغنيمة) لو لا يسهم — للنهلاء والمبيد والمغالب والصوبين تقسيم القرطبي ج ٨ ص ١٧ وما بعدها . وزاد المعاد نفسه ج ٣ ص ٢١٦ وما بعدها .

لقد كان صلى الله عليه وسلم يصرف سهم الله وسهم رسوله في مصالح الاسلام ، ويصرف أربعة أخماس الخمس في أهلها ، مقدما للأهل فالأهل ، والأجور فالأجور ... » (١٢) .

الفرع الثالث

في تدوين الدواوين والمطاء

١٩٧. — استشار عمر الناس في تدوين الدواوين . فقال على بن أبى طالب : « تقسم كل مهنة ما اجتبح اليك من المال ولا تمسك منه شيئا . » وقال عثمان ابن عفان : « أرى ما لا كثيرا يسع الناس ، وإن لم يحصوا حتى يعرف من أخذ من لم يأخذ خشيت أن ينتشر الأمر » . وقال خالد بن الوليد : « قد كنت بالشام فرأيت ملوكها دونوا ديوانا ، وجندوا جندا » فلخذا بقوله (١) . ودعا بعضا من نيهاء قريش وأعلمهم بتسليها ، فقال : « اكثروا الناس على منازلهم » (أى على أقدارهم ومكنتهم) نبذوا بينى هاشم فكموهم ، ثم اتبعوهم أبى بكر وقومه ثم عمر وقومه . وكتبوا القبائل ووصفوها على الخلافة (٢) ، ثم دفعوه إلى عمر . فلما نظر فيه ، قال : لا ، ما وجدت أنه كان هكذا ، ولكن أبدوأ بقراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم الأقرب فالأقرب حتى تضعوا عمر حيث وضعه الله تعالى . وروى زيد بن أسلم عن أبيه « أن بنى عدى جاءوا إلى عمر فقالوا : أنت خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وخليفة أبى بكر ، وأبو بكر خليفة رسول الله ، فلو جعلت نفسك حيث جطك هؤلاء القوم الذين كتبوا ؟ فقال بخ بخ ، يلينى عدى . أردتم الأكل على ظهري وإن أهب حسنتى لكم ، لا ، والله ، حتى تاتيكم الدعوة وإن ينطبق عليكم الغفر ، أى حتى ولو كتبتم آخر الناس . إن لى

(١٢) زاد المعاد — ج ٣ ص ٢٢١ .

(١) لاحظ كيف نوقش الأمر وتقرر فيه ما تقرر على النحو الذى تجرى فيه الأمور « بالبرلمان المصرى » (البرلمان الحقيقى وليس الصورى) . وانظر تلمصيل أكثر في ذات الموضوع (تدوين الدواوين والمطاء) « نظام الإدارة في الاسلام للؤلف ١٩٧٨ ص ٢٢ وما بعدها .

(٢) يبدو أن المقصود هو ترتيب القبائل حسب قربها وبعدها من بيت الخلافة .

١ م ٢٤ — حقوق الإنسان)

صاحبين سلكا طريقا ، فان خالفتهما خالف يى . والله ما ادركنا النفل في الدنيا ، ولا نرجو الثواب في الآخرة على عملنا الا بمحمد صلى الله عليه وسلم . فهو شرفنا وقومه اشرف العرب ، ثم الاقرب فالاقرب ، « والله لئن جاءت الاعاجم بعمل ، وجئنا بغير عمل ، لهم اولى برسول الله صلى الله عليه وسلم منا يوم القيامة ، فان من قصر به عمله لم يسرع به نسبه . وروى ابن السمعاني ان عمر حين اراد وضع الديوان ، قال : بين ابدأ فقال له عبد الرحمن بن عوف (٢) : ابدأ بنفسك . فقال عمر : اذكر اتى حضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يبدأ بينى هاشم وبينى المطلب ، فبدأ بهم عمر ، ثم بين يليهم من قبائل قريش بطنا بعد وطن حتى استوفى جميع قريش ، ثم انتهى الى الانصار . فقال عمر : ابدؤا برهط سعد بن معاذ من الأوس ثم الاقرب فالاقرب لسعد . ولما استقر ترتيب الناس في الديوان على قدر النسب المتصل برسول الله صلى الله عليه وسلم فضل بينهم في العطاء على قدر السابفة في الاسلام والقربى ، وكان ابو بكر قد سوى (٤) بينهم في الطعام ولم ير التفصيل بالسابقة ، وكذلك كان رأى على بن ابي طالب .

(٢) في الطبرى (ج ٢ ص ١١٤) ان الذى قال له ذلك : على وعبد الرحمن ابن عوف .

(٤) في « تقدير النفقات بالحاجات » يقول ابن عبيد السلام (قواعد الاحكام ج ١ ص ٧١ و ٧٢) : يقول تحت عنوان « في بيان المعدل » : « تقدير النفقات بالحاجات — مع تفاوتها — عدل وتسوية . من جهة انه سوى بين المتفق عليهم في دفع حاجاتهم لا في متخير ما وصل اليهم ، لان دفع الحاجات هو المقصود الاعظم في النفقات وغيرها من الاموال . وفي مكان آخر (ص ٦٩ وما بعدها) يقول : « لو كان له ولدان لا يقدر الا على قوت احدهما فانه يفيض « الرغيف » عليهما تسوية بينهما . فان قيل : اذا كان نصف الرغيف شعبا لاحدهما وليس سادا لنصف جوعة الآخر ، فكيف يفيض عليهما (اى بالنصف) ؟ قلت : يفيض عليهما بحيث يسد من جوعة احدهما ما يسد من جوعة الآخر . فلذا كان ثلث الرغيف سادا لنصف جوعة احدهما ، وثلثاه سادا لنصف جوعة الآخر فليوزع عليهما على هذا النحو لان هذا هو الاتصاف ، كما انه يجب عليه عند القدرة اشباع كل واحد منهما مع اختلاف مقدار كليهما فكذا هذا . لان . . . الفرض الاعظم انما هو كفاية البدن في التفتية ، وكذلك يجب ان يطعم الكبير الرغيف اكثر مما يطعم

وبهذا الرأي من التسوية وعدم التفضيل أخذ الثباني ومالك . أما عثمان ابن عفان (هـ) فقد رأى ما رأى عمر من التفضيل بالسابقة في الدين ويرايهما أخذ احمد وابو حنيفة وفتواء العراق . وما يروى انه حين سوى ابويكرين الناس نظره عمر وقال له « اتسوى بين من هاجر الهجرتين ، وصلى الى القلتين ، ومن أسلم علم الفتح خوف السيف ؟ » . فرد ابو بكر : « انها عملوا لله ، واجورهم على الله ، وانما الدنيا دار بلاغ للراكب » فقال عمر : « لا اجعل من قاتل رسول الله صلى الله عليه وسلم كن قاتل معه » . فاذل كان عمر رضى الله عنه ، بعد وضع الديوان ، قد فضل بالسابقة فقد كان هذا هو رايه منذ وقت مبكر ، اى منذ خلافة ابي بكر . وتطبيقا لذلك فرض

==
الصغير الزهيد . ويستطرد ان عبد السلام فيقول : ولمثل هذا يعطى الراجل سهم واحد من الغنائم ويعطى الفارس ثلاثة اسهم دفعا لحاجتيهما فان الراجل يأخذ سهمها لحاجته والفارس يأخذ اقوى الاسهم لحاجته ، والسهم الثانى لفارسه والسهم الثالث لساقى فرسه . فيسوى بينهما في المال الذى أخذ بسبب القتال . فان قيل : لم قسم مال المصالح على الحليجات دون الفضائل ؟ قلنا : ذهب عمر رضى الله عنه الى قسمته على الفضائل ترغيبا للناس في الفضائل الدينية ، وخالفه ابو بكر رضى الله عنه في ذلك لما التمس منه تفضيل السابقين على اللاحقين فقال : « اتبا اسلبوا الله ، واجبرهم على الله ، وانما الدنيا بلاغ » ومعنى هذا انى لا اعطيهم على اسلامهم وفضلتهم — التى يتقربون بها الى الله — شيئا من الدنيا ، لانهم غطوها الله ، وقد ضمن الله لهم اجرها في الآخرة . وانما الدنيا بلاغ ودفع للحاجات ، فأنزع الدنيا حيث وضعها الله من دفع الحاجات وسد الخلات . والآخرة موضوعة للجزاء على الفضائل فامضها حيث وضعها الله ، ولا اعطى احدا على سعيها شيئا من متاع الدنيا ، وبذلك قال الشافعى رحمه الله . فان قيل : فهلا قسمت الغنائم كذلك اذا كان الفارس لا عمل له ، والراجل له عيال كثير ؟ قلنا لما حصل ذلك يكسب الفاتحين وسعيهم فضلوا على قدر عنايتهم فيه . ولا شك ان عناء الفارس في القتال اكمل من عناء الرجالة . . . الى آخره . اتقول ومع ذلك ، فان المسألة ليست عناء فحسب ، وانما للحرب اوضاع خلسة ، تقتضى التشجيع على التضحية والبذل طلبا للنصر .

(هـ) في الاحكام السلطانية لابي يعلى صفحة ٢٤٠ . ان عثمان بن عفان

ست سنين على الامر ثم فضل قوما .

لكل من شهد بدرًا من المهاجرين (٦) الأولين خمسة آلاف درهم في كل سنة : منهم على بن أبي طالب ، وعثمان بن عفان ، وطلحة بن عبيد الله ، والزبير بن العوام ، وعبد الرحمن بن عوف ، وفرض لنفسه معهم خمسة آلاف درهم : والحق به العباس ابن عبد المطلب والحسين والحسين (٧) لمكانهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقيل : بل فضل العباس وفرض له سبعة آلاف درهم ، وفرض لكل من شهد بدرًا من الاتصال أربعة آلاف درهم . ولم يفضل على أهل بدر أحدًا إلا أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم ففرض لكل واحدة منهم عشرة آلاف درهم إلا عاتكة ، ففرض لها اثني عشر ألفا . . . وفرض لكل من هاجر قبل الفتح ثلاثة آلاف درهم ، ولمن أسلم بعد الفتح ألفي درهم لكل رجل (٨) . . . وفرض لظلمان أحداث من أبناء المهاجرين والاتصال كقرائض مسلمي الفتح . وفرض لعمر بن أبي سلمة المخزومي أربعة آلاف درهم ، لأن أمه أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم ، فقتل محمد بن عبد الله بن جحش : لم تفضل عمر علينا ، وقد هاجر أبونا وشهدوا بدرًا ، فقتل عمر ، ففضلته لمكانه من رسول الله صلى الله عليه وسلم فليات الذي يستعقب بأمر أم سلمة . وفرض لاسامة بن زيد أربعة آلاف درهم ، فقتل عبد الله بن عمر : فرضت لى ثلاثة آلاف درهم وفرضت لاسامة أربعة آلاف درهم وقد شهدت ما لم يشهده لاسامة . فقتل عمر : زنته لأنه كان أحب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم منك ، وكان ليوه أحب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من أبيك» (٩) . ثم فرض للنسب على

(٦) في الطبري (ج ٣ ص ٦١٤) « أنه فرض لأهل بدر خمسة آلاف ، وهذا يعني أنه سوى بين المهاجرين منهم والاتصال .
(٧) في الطبري (ج ٣ ص ٦١٤) أن عمر « ألحق بأهل بدر أربعة من غير أهلها : الحسن والحسين وأبا ذر وسليمان .

(٨) أعطى عمر صفوان بن أمية والجارث بن هشام وسهيل بن عمرو في أهل الفتح — أقل مما أعطى من قبلهم (أي من هاجر قبل الفتح) فابتنوا . من أخذته وقالوا : لا نعرف أن يكون أحد أكرم منا . فقال : أتى أنما أعطيتكم على السليقة في الإسلام لا على الإحسان . فقلوا فنعم إذا ، واخذوا ، وخرج الحارث وسهيل بأهليهما نحو الشام . . . » (الطبري نفسه ج ٣ ص ٦١٤) .

(٩) انظر في كل ما تقدم الأحكام السلطانية للمأوردى ، نفسه ص ١٦٦ وما بعدها ، والأحكام السلطانية — لأبي يعلى ص ٢٢٧ وما بعدها .

منازلهم وتراعتهم للقرآن وجهادهم في سبيل الله . وفرض لاهل اليمن وقيس
بالباشا والعراق لكل رجل منهم من المئين (١٠) الى الف الى خمسمائة الى
ثلاثمائة . ولم ينقص احدا منها وقال لئن كثر المال لافرض لكل رجل أربعة
آلاف درهم : ألفا لفرسه : وألفا لسلاحه ، وألفا لسفره ، وألفا يخلفها في
أهله . وفرض للمنفوس (١١) مائة درهم ، فإذا ترعرع بلغ بمائة مائة درهم ،
فإذا بلغ زاده (١٢) .

وكان لا يفرد مولود شيئا حتى يطم ، الى ان سمع ذات ليلة امرأة
تكره ولدها على الفطام وهو يبكي . فسألتها عنه . فقالت : ان عمر لا
يفرض للمولود حتى يطم ، وأنا لكرهه على الفطام حتى يفرض له . فقال :
« ياويل عمر ، كم احتل من وزر وهو لا يعلم » ثم امر مناديه فننادى :
« لا تمجلوا اولادكم بالفطام ، فقه يفرض لكل مولود في الاسلام » . ثم
كتب لاهل النواحي — وكان يجري عليهم القوت — فامر بجريب من الطعام
مطحن ، ثم خبز ، ثم ثرد بزيت . ثم دعا بثلاثين رجلا فكلوا منه غذاءهم
حتى اصددهم ، ثم فعل في العشاء مثل ذلك . فقال : « يكنى الرجل جريبان

(١٠) قارن : الاحكام لابي يعلى ص ٢٣٩ .

(١١) المنفوس : المولود .

(١٢) في الطبري (ج ٣ ص ١١٤) انه رضى الله عنه « سوى كل
طبقة في العطاء ، قويمهم وضحيهم ، عريهم وعجمهم .. » وفيه : « انه
جعل نساء اهل بدر في خمسمائة خمسمائة ، ونساء من بعدهم الى الحديبية
على اربعمائة اربعمائة ، ونساء من بعد ذلك الى الايام ثلاثمائة ثلاثمائة ،
ونساء اهل القنسية مائتين مائتين ، ثم سوى بين النساء بعد ذلك ، وجعل
الصبيان سواء على مائة مائة .. » . وفيه ان عمر قال لعل موته : « لقد
همت ان اجعل النساء اربعة آلاف ألفا يجعلها الرجل في أهله ، وألفا
يزودها معه ، وألفا يتجهز بها ، وألفا يترفق بها ، فملت قول ان يفعل .. »
هكذا ، وبخلف ما جاء في الطبري كثيرا عما أثبتته نقلا عن الاحكام السلطانية
من حيث تحديد الطبقات ، وعددها ، كما انه فيها رواه يشير الى معارضات
كثيرة ووجه عمر بها لا ورد عليها او انتج بها . وهذا كله يشعر القارئ
بأن الامر كان يناقش مع اهل الحل والعقد (مجلس الشورى) :

كل شهر » (١٣) . وكان تفضيل الصطاء — كما سبق القول — معتبرة بالمسابقة في الاسلام ، وحسن الاثر في الدين . وعند افتراض اهل السوابق روى في التفضيل التقدم في الشجاعة ، والبلاء في الجهاد (١٤) .

١٩٨ — وترتيب الناس في الديوان (اذا اثبتوا فيه) معتبر من وجهين احدهما علم وهو ترتيب القليل والاجناس . ان هؤلاء وهؤلاء اما عرب او عجم : فالعرب ترتب قبائلهم (ترتبا علما) بلقري من رسول الله ﷺ والعجم تجمعهم الاجناس والبلاد . واما الترتيب بالخص ، وهو ترتيب الواحد بعد الواحد ، فالاساس فيه بالمسابقة في الاسلام فان تكفلوا في السابقة رتبوا بالدين ، فان تفلروا فيه رتبوا بالسن فان تفلروا في السن رتبوا بالشجاعة ، فان تفلروا فيها غلب الامر بالخيار بين ان يرتبهم بالقرعة او يرتبهم على رايه واجتهاده . وقد كتب الماوردي وابو يعلى عن « عطاء الجيش » فقالا : اما تقدير العطاء فمعتبر بالكلية حتى يتغنى بها عن الثياب مادة تنطعمه من حملة البيضة » .

٢٠ — والكلية معتبرة من ثلاثة اوجه :

احدها — عدد من يعوله من الثراري والماليك . ثانيا — عدد ما يرتبط من الخيل والظفر . وثالثها — الموضع الذي يحل في الغلاء والرخس « وتقدر كفايته في نفقته وكسوته لعله كله . وتعرض حاله في كل علم ، فان زادت رواتبه الماسة زيد ، وان نقصت نقص .

واختلف الفقهاء ، — اذا تقدر رزقه بالكلية — هل يجوز ان يزداد عليها اذا اتسع المال ؟ منع الشافعي من ذلك . لان اموال بيت المال — عندنا — لا يأخذ بهذا الرأي — لا توضع الا في الحقوق اللازمة .

وجوز ابو حنيفة زيادته على الكلية اذا اتسع المال لها . وظاهر كلامي

(١٣) في الطبري (ج ٢ ص ٦١٥) ان عمر رضي الله عنه جمع ستين مسكينا ، واطعمهم الخبز ، فاحصوا ما اكلوا ، فوجدوه يخرج من جريبتين ، ففرض لكل انسان منهم ولعياله جريبتين في الشهر .

(١٤) الاحكام السلطانية للماوردي — نفسه ، والاحكام السلطانية لابو يعلى — نفسه .

الحمد : انه يجوز زيادته في حالة اتساع المال لهذه الزيادة (١) .

الفرع الرابع

أبو ذر الغفاري والمعدل الاجتماعي

١٩٩ — كان لأبي ذر قبل إسلامه شأن ، وكان له بعد إسلامه شأن وشأن . كتب عنه كتاب السيرة الكثير ، وما زال الكثير يكتب عنه . عاش غذا ، ومات غذا ، وسيبقى له بين الامم مكان مرموق : كتبت الوثنية هي الغالبة على الجزيرة العربية ، ولم يكن فيها على دين ابراهيم لو على أكثر من دين ابراهيم ، إلا بعد قليل ، بل قل من القليل ، ويبدو أن أبانر كان واحدا من هؤلاء : في الطبقات لابن سعد : (١) « كان أبو ذر يثقله في الجاهلية ويقول لا اله الا الله ، ولا يعبد الاصلنام » . وكان أبو ذر من الذين يهدوا الى الاسلام ، كان إسلامه رابعا او خامسا (٢) . وكان أبو ذر شجاعا ، أبى الا أن يظهر إسلامه ، في الوقت الذي كتبت الدعوة مازالت سرا . وبسبب هذا الاعلان لقي ما لقي من أذى قريش .

(١) الاحكام السلطانية للموردي من ٢٠٤ وما بعدها ، والاحكام السلطانية لأبي يعلى من ٢٤١ وما بعدها .
وانظر للمؤلف «الخدمة المدنية للقانون السوداني والمقارن — مجلة العلوم الادارية — العدد الثاني ١٩٦٩ من ٨٠ وما بعدها . واضيف (في حدود ما ذهب اليه أبو حنيفة) أن المسألة نسبية ، وأن لطروف الحرب والسلام والشدّة والرخاء ، تأثيرا في ذلك . فلذا اتسع المال للضروريات والحاجيات والتحسينات ، فلماذا لا نفعل التحسينات ؟ لكن يجب دائما مراعاة المعدل والاعتدال ، كما يجب الحذر من نعمة العيش والركون الى الرفه » لما يؤدي اليه ذلك من مزالق ومهلك .

(١) ج ٤ ص ١٦٢ طبعة دار التحرير للطبع والنشر بمصر .
(٢) المرجع السابق ص ١٦٤ واسد الغلبة في معرفة الصحابة ، لابن الاثير المجلد السادس ص ١٠٠ طبعة مكتب الشعب بمصر . هذا ، ومن المعروف أن أول من أسلم من النساء خديجة ، ومن الرجال أبو بكر ، ومن الصبيان علي بن أبي طالب . وانظر بن عثور ، نفسه ، ص ٢١٦ وفيه ، قال سعد بن أبي وقاص : لقد مكثت سبعة ايام وأنا ثلث الاسلام « يريد النبي وابا بكر ونفسه » ولم يعد خديجة لانه ذكر الرجال ولم يعد عليا لانه صبي يومئذ .

مر عليه رجل من أهل مكة — بعد مبعث النبي صلى الله عليه وسلم فقال : « يا أبا ذر : ان رجلا بمكة يقول مثل ما تقول : « لا إله إلا الله » ويقول : انه نبي . ولم يلبث أبو ذر ان حمل معه بعض الزاد وذهب الى مكة ودخل على النبي صلى الله عليه وسلم ، وسمع منه بعض القرآن وأسلم . فقال النبي صلى الله عليه وسلم ارجع الى قومك فليخبرهم حتى ياتيئك امرى ، قال : والذي نفسى بيده ، لاصرخن بها بين ظهرانيهم ، فخرج حتى اتى المسجد فنادى بأعلى صوته : اشهد ان لا إله إلا الله ، وان محمداً عبده ورسوله ، فقام القوم اليه فضربوه حتى اضعفوه ، واتى العباس فغلب عليه ، وأعلن للقرشيين ان غريمهم هذا من غفار ، حيث طريق تجارهم الى الشام ، وبهذه الطريقة انتقذه منهم (٣) .

أتى أبو ذر قومه ، فأسلم نصفهم قبل ان يهاجر النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة ، وبعد الهجرة أسلم يقيتهم ، وجاءت أسلم ، فالتقت : يارسول الله نسلم على ما أسلمت اخوتنا ، وأسلمت . فقال صلى الله عليه وسلم : غفار : غفر الله لها . وأسلم ، سالها الله . وبقى أبو ذر في قومه الى ما بعد بدر واحد ، ثم قدم فالتقاه مع النبي صلى الله عليه وسلم في المدينة . وفي غزوة تبوك ، التي جعد فيها كثيرون عن السير مع رسول الله ، وكان مما نزل فيها قوله تعالى : « فرح المخلصون بمقدمهم خلف رسول الله ، وكرهوا ان يجاهدوا بأبوالهيم وانفسهم في سبيل الله ، وقلوا : لا تنفروا في الحر ، قل : نار جهنم اشد حرا او كانوا يفقهون . . الى آخره » (٥) . في هذه الغزوة ، كان الرجل يتخلف ، فيقولون : يارسول الله ، تخلف فلان ، فيقول : دعوه ، ان يكن فيه خير فسيلحقه الله بكم ، وان يكن غير ذلك فقد اراحكم الله منه . حتى قيل : يارسول الله ، تخلف أبو ذر . فقال رسول صلى الله عليه وسلم ما كان يقول . وكان أبو ذر قد تلوم (٦) على بعيده

(٣) اسد الخلية ، نفسه ، رقم ٥٨٦٢ من ٩٩ وما بعدها ، والطبقات ، نفسه من ١٦٥ .

(٤) الطبقات ، نفسه من ١٦٢ .

(٥) الآية ٨١ — التوبة — وانظروا في غزوة تبوك — وعلى سبيل المثال — الطبري ج ٣ من ١٠٠ وما بعدها ، والقرطبي ج ٨ من ٢١٦ .
(٦) أى مكث وتهاون .

علما ابسطا عليه اخذ متاعه فجعله على ظهره ثم خرج يتبع رسول الله صلى الله عليه وسلم ماشيا ، وتظر ناظر من المسلمين فقال : ان هذا الرجل يمشى على الطريق ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : كن ابا ذر . فلما تأمله القوم قالوا : يا رسول الله ، هو والله ابو ذر . فقال صلى الله عليه وسلم : « يرحم الله ابا ذر ، يمشى وحده ، ويموت وحده » ويحشر وحده (٧) .

٢٠ — يقول ابن الاثير : كان ابو ذر من كبار الصحابة وفضلائهم « وفي منزلة ابي ذر ، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم الكثير من الاحاديث : من ذلك قوله : « ما اظلت الخضراء ، ولا اظلت الغبراء على ذى لهجة اصدق من ابي ذر ، من سره ان ينظر الى زهد عيسى بن مريم (وفي رواية : تواضع عيسى بن مريم) فلينظر الى ابي ذر . (رواه الترمذى وغيره عن ابي ذر . وعن ابي ذر قال : كنت ردف رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو على حمار وعليه بردعة ، او قطيفة ، وقال : انى لا تريكم مجلسا من رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم القيامة ، وذلك انى سمعته صلى الله عليه وسلم يقول : « لا تريكم منى مجلسا يوم القيامة من خرج من الدنيا كهيلة ما تركته فيها ، وانه والله ما منكم من احد الا لو قد تشبث فيها بشئ غمري (١) . ٢١ — وفيما تالعب به ابو ذر ، وفيما التزمه ، وفيما جعله ديدنه

ومذهبه ، يروى عنه قوله : اوصانى خليلي بسبع : اومنى بهب المساكين والدنوا منهم ، وامرنى ان انتظر من هو دونى ولا انتظر من هو فوقى . وامرنى الا اسأل احدا شيئا ، وامرنى ان اصل الرحم ، وامرنى ان اتول الحق ولو كان مرا ، وامرنى الا اخاف فى الله لومة لائم ، وامرنى ان اكثر من « لاحول له ولا قوة الا بالله ففتن من كثر تحت العرش » . وعن عبدالله بن الصامت انه كان مع ابي ذر فخرج عطاوله (١) ونجمه جارية له ، قال : فجعلت تنقضى حوائجه ، قال : ففضل معها سلح ، قال : فامرها ان تشتري بها غلوسا ،

(٧) اسد الغلبة ، نفسه ص ١٠١ .

(١) الطبقات ، ص ١٦٨ . وانظر — كذلك « التراثيب الادارية » لعبد الحمى الكتاتنى) ج ١ ص ١٩ « ايد عليه السلام بلريعة وزراء ، واعطى من اصحابه اربعة عشر نجيبا . . . منهم ابو ذر » رضى الله عنه وعنهم . (١) وكان لربعة آلاف (الطبقات نفسه ص ١٦٩) وقيل خمسة الآف (انظر سابقا وند ١٩٧) .

قال : قلت : لو ادخرته للحاجة تبوء بك لو للضيف ينزل بك قال : ان خليلي عهد الى ان اى مال ذهب او فضة او كى (٢) عليه فهو جبر على صاحبه حتى يفرغه في سبيل الله . وعن ابي بريدة قال : لما قدم ابو موسى الاشعري لقي ابا ذر ، فجعل ابو موسى يلزمه ، ويقول ابو ذر : ايك عنى . يقول الاشعري «مرحبا بلخى» ويدفعه ابو ذر ويقول : «لست بلخيك . انما كنت اخلك قبل ان تستعمل » (٣) قال : ثم لقي ابا هريرة فالتزمه وقال : مرحبا بلخى . قال ابو ذر : ايك عنى ، هل كنت عملت لهؤلاء ؟ قال : نعم . قال هل تطلولت في البناء (٤) لو اتخذت زرعاً وماشية ؟ قال : لا

(٢) او كى = يخل .

(٣) الى هذا الحد بلغت معارضة ابي ذر لرجال السلطة ، حتى انه

يعتزل من تعاون معهم .

(٤) من المعروف ان عثمان رضى الله عنه وكثيرا غيره من كبار الصحابة (من سياتى ذكرهم بعد) كانوا قد تطلولوا في البناء (وهو ما كرهه كثيرون — انظر سابقا — بنود ١٨٨ و ١٨٩ و ١٩٠) . فنقول ابي ذر من يفعل ذلك وفراره من صحبته مفهوم . اما في تمسويته بين هؤلاء (من يتطلولون في البناء) وبين من يتخذون زرعاً وماشية ، فلعل سببه هو ان الزراعة تعنى « الارتباط بالارض » ثم « حب الارض » حبا يفرى بحياة الركون والدعة ، وهذا يعنى القمود عن واجب الجهاد وحمل السيف في سبيل الله . وانظر — مع ذلك — وقارن : ول ديورانت : قصة الفلسفة — مكتبة المعارف بيروت ١٩٧٢ ص ٤٩٠ . وفيه يقول : لقد اعتقد قيصر الملتيا بان الله قلقد الجيش الالمى ، كما اعتبر هنود امريكا الشماليون استخدام القوس والنبل والرمح والهاوة الحربية اسماً وطلق الانسان ، واعتبروا الاعمال الزراعية والالية امعالا منقطعة . ولم ترتفع قيمة الاعمال المهنية والزراعية وتلخذ مكانا محترما لها بجلب الاعمال العسكرية الا في الازمنة الحديثة . . . الى آخره .

هذا ، وقد اتبع لكاتب هذه السطور زيارة بعض مناطق جنوب السودان والتجول في غابله ، ورؤية سكانه من قريب : اراض واسعة شاسعة من الغابات (وخاصة الحشائش) ، ومياه كثيرة تجرى في السويط وغيره من الانهار والنفيرات التى تغذى النيل الكبير . والسكان — كما رأت عيناى — لا يسيرون — في الغابات — الا حبللى اسلحتهم (البدائية) (الدرع والرمح) وجرهم الرئيسية (او من هذه الحرف) الصيد (صيد الحيوان من

قال : أنت لخي ، أنت لخي . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يا أبا ذر ! انى اراك ضميما ، وانى احب لك ما احب لنفسى ، لا تأمرن على اثنين . ولا تولين مال يتيم . (رواه مسلم وغيره عن ابي ذر) قال مهران ابن ميمون : ما لرى ابا ذر كان ما فى بيته يساوى درهمين (١) . وعن على انه قال : لم يبق اليوم لحد لا يبالى فى الله اومة لائم غير ابي ذر ولا نفسى ، ثم ضرب بيده على صدره . عن ابي شعبة قال : جاء رجل من قوما ابا ذر يعرض عليه فابى ابو ذر ان ياخذ وقال : لنا اصرة نحتل عليها ، واعتزنا نطلبها ، ومحررة تخدمنا ، وفضل عبياءه عن كسوتنا ، وانى لاخافه ان احاسبه بالفضل .

وقيل : كسى ابو ذر بردين فقرر بلحدهما ، وارتنى بشملة ، وكسا احدهما غلامه . ثم خرج على القوم ، فقالوا له : لو كنت اوستهما جميعا : كان اجل قال : اجل ولكى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : الطمعوهم مما تاكلون ، والبسوهم مما تكسون . حدث عيسى بن عميلة الفزارى قال : اخبرنى من رأى ابا ذر يحلب غنبيه له غيدا يجريانه . واضيقه قبل نفسه ، ولقد رايت ليلة حلب حتى ما بقى فى شروخ غننه شيء الا مصره ، وقرب اليهم تمرا وهو يسير ، ثم تعذر اليهم وقال : لو كان عندنا ما هو افضل من هذا لاجتئنا به . قال : وما رايت ذاق تلك الليلة شيئا ، وما روى عن ابي ذر قوله : ان خليلى عهد الى ان دون جبر جهنم طريقا ذا حوض ومزلة ، واتنا ان نأتى عليه وفى اهلنا اقتدار لحرى ان ننجو من ان نأتى عليه ونحن موافق (اى اهلنا ثقيلة) (٥) . وقد سبق ان اشرت الى ان عمر رضى الله عنه قد الحق بإهل بدر اربعة من غير اهلها منهم ابو ذر (٦) .

==
الغاية ، والسك من النهر . وينضم — الى ذلك الرعى وجمع اخشبيج الشجيرات « وتصحيا « للوقود ، ومظاهر الفقر يادية تلبا . والعري (خلصة فى الصبيان والاطفال) امر شائع . ونسبة الوفيات بين الاطفال مالية . والعادات القبلية الموروثة هى السلطان المطاع . — ومن المعروفة عنهم — عدم الاقبال على الزراعة واستغلال الارض . .

(٥) انظر فى كل ما تقدم للطبقات ، نفسه ص ١٦٧ وما بعدها .

(٦) انظر سلبقا — بند ١٩٧ .

وبعد : فهذا بعض مما روى عن مكتبة أبي ذر ، وهذا شيء من خلقه ، وما التزمه مما اعتقد أنه الحق . لقد عمل أبو ذر أو حاول أن يعمل . وما عمله أبو ذر ليس إلا من نور القرآن ، ومن هدى نبينا محمد عليه الصلاة والسلام . لقد سلك محمد عليه الصلاة والسلام طريقا ، وحرص أبو بكر رضى الله عنه على التزام نفس الطريق ، فكان لا يضع قدمه إلا حيث وضعها الرسول من قبل . وجاء عمر فوجد صاحبيه قد سلكا طريقا ، وحرص على ألا يترك جانبتهما حتى لا تفوته منزلتهما . وحاول أبو ذر أن يلتزم بما التزموا به (سلوكا ودعوة) فكان من أمر ذلك ما كان مما سنفراه بعد .

٢٠٢ — ذهب عمر رضى الله عنه ، وجاء عثمان بن عفان ، الذى كان — كما يقول المسعودى (١) — فى نهاية الجود والكرم والسبلحة والبذل فى القريب والبعيد ، فسلك عمله وكثير من أهل عصره طريقته ، وتأسوا به فى فعله ، وبنى عثمان داره بالمدينة وشيدها بالحجر والكلس ، وجعل أبوابها من الساج والعرعر ، واقتنى أموالا وجننا وميونا ، وكان له — يوم قتل — خمسون ومائة ألف دينار وألف ألف درهم ، وقيمة ضياعه بوادى القرى وحنين وغيرها مائة ألف دينار ، وخلف خيلا كثيرا وإبلًا (٢) .

وبعد أن روى المسعودى (٣) ما روى عن ثروات كبار الصحابة (بل كبار الكبار) وهم الزبير بن العوام وطلحة بن عبيدالله ، وعبد الرحمن بن عوف ، وآخرون ممن كان الذهب والفضة عندهم — فى زمن عثمان — يكسب بيلانوس .

(١) مروج الذهب ، ج ١ ص ٥٤٣ وما بعدها ، طبعة مكتب التحريز .
(٢) قارن مع ذلك ما جاء فى العواصم من القواصم ، من أن عثمان — حين دافع عن نفسه فى موضوع الحمى ، فقد أوضح لمرضيه أنه كان أكثر العرب بمرا وشها ثم أمسى وليس له غير يعيرين لحجه . المرجع المذكور ص ٧٢ و ٧٣) .

وانظر أيضا — ابن خلدون : المقدمة طبعة دار الشعب ص ١١٨٣
أذ نراه يردد ما ذكره المسعودى وانتظر كذلك — الطبرى ج ٤ ص ٣٤٦
وما بعدها حيث نجد عثمان يفتد مزاعم خصومه ضده : وجاء فى كلامه بها نقلة عن العواصم من القواصم . .
(٣) المرجع السابق ص ٥٤٤ .

لقول : بعد ان روى المسعودى ما روى من ذلك قال : « وهذا يابى . يتسع نكره ، ويكثر وصفه . فبين تملك من الاموال في ايله ، اى ايلم عثمان . ولم يكن مثل ذلك في عصر عمر بن الخطاب . بل كانت جادة واضحة وطريقة بيينة » (٤) .

وقد عاش ابو ذر عهد النهى عليه الصلاة والسلام ، وعاش عهد ابى بكر وعمر ، وعاش حتى ادرك عهد عثمان . وقد رأى فيما قبل عثمان شيئا (هو : الجادة الواضحة والطريقة البيينة) على حد تعبير المسعودى . ورأى في عهد عثمان غير ذلك ، فعلم قومه تلك التى انتهت به الى ما سنعرفه . بعد . لم يفعل ابو ذر شيئا سوى انه امر بما اعتقد انه الصواب ، ونهى عما اعتقد انه الخطأ . غير ان هذا الامر وهذا النهى ، قد اغضبا عليه . رجال السلطة والحكم او بعض هؤلاء ، لانه اثار عليهم الناس .

٢٠٣ . — في مروج الذهب (١) للمسعودى ان ابا ذر حضر مجلس عثمان ذات يوم . فقال عثمان : ارايت من زكى ماله هل فيه حق لغيره ؟ فقال كعب الاحبار (٢) لا يا ايمر المؤمنين . فدفع ابو ذر عصاه في صدر كعب وقال .

(٤) . يروى عن الجاحظ قوله : « ما قتل عثمان غير عمر » (مشايخه اليه في « نظام الخلافة » للدكتور مصطفى حلمى ص ٦٩ .

(١) ج ١ ص ٥٤٩ .

(٢) هو كعب بن مالك ، ويكنى ابا اسحاق . وكان على دين يهود . واسلم في خلافة عمر . وعن سعيد بن المسيب قال : قال العباس لكعب : ما منتك ان تسلم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابى بكر ؟ فقال كعب : ان ابى كتب لى كتابا من التوراة ، ودفعه الى وقال : اعمل بهذا ، وختم على سائر كتبه ، واخذ منى بحق الوالد على ولده ان لا انقض الخاتم . فلما كان الان ، ورأيت الاسلام يظهر ولم ارباسا ، قلت لى نفسى : لعل اباك غيب عنك علما كتبك فلو قرأته ففضضت الخاتم فقرأته فوجدت فيه صفة محمد ، ولمته ، فجئت الان مسلما . وفكر ابو الدرداء كعبا فقال : ان عند ابن الحميرية لعلها كثيرا . وقد خرج كعب الى الشام فسكن حمص . حتى توفى بها سنة اثنتين وثلاثين في خلافة عثمان . (وانظر فيما تقدم — لسد الغلبة — طبعة كتاب الشعب ، المجلد الرابع ص ٨٧ رقم ٤٧٧ ، والطبقات الكبرى لابن سعد ، الجزء السابع — القسم الثانى ص ١٥٦ . طبعة التحرير) .

له : كُتِبَ يالبن اليهودى : ثم تلا قوله تعالى : « ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ، ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر ، والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال — على حبه — خوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفى الرقاب ، واقام الصلاة وآتى الزكاة ، والموعون بعهدهم اذا عاهدوا ، والصابرين فى البأساء والضراء وحين البأس . أولئك الذين صدقوا ، وأولئك هم المتقون » (٣١) . (١٧٧ — البقرة) .

قال عثمان : اترون بأسا ان نلخذ مالا من بيت مال المسلمين فننفته فيما يتوبنا من اموارنا ونعطيكوه ؟

فقال كعب : لا بأس بذلك . فرفع ابو ذر العصا فدفق بها فى صدر

(٢) انظر سابقا بند ١٨٦ . وقد نقلت عن الشاطبى (ج ٢ ص ٢٦٠) ان فى المال حقا سوى الزكاة ، وان فى مشروعية الزكاة والاقتراض والعريضة والمنحة وغير ذلك ، تأكيد لهذا المعنى . وانظر وقرن تفسير القرطبى للآية ٢٤ من سورة التوبة (ج ٨ ص ١٢٥ وما بعدها) عن خلاف العلماء « فى المال الذى اديت زكاته ، هل يسمى خيرا ام لا ؟ » وسأعود الى ذلك بعد ، وانظر — على سبيل المثال — القرطبى (ج ٢ ص ٢٤١ وما بعدها) وفيه (عن الآية ١٧٧ — البقرة) قوله تعالى : « وآتى المال على حبه » استدلل به من قال : ان فى المال حقا سوى الزكاة ، وبها كمال البر . وقيل : المراد الزكاة المفروضة ، والاول اصح لما خرج به الدارقطنى عن غاطمة بنت قيس قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان فى المال حقا سوى الزكاة ثم تلا — هذه الآية « ليس البر ان تولوا .. » واخرجه ابن ماجه فى سننه .. يقول القرطبى : والحديث ، وان كان فيه مقال فقد دل على صحته معنى ما فى الآية نفسها من قوله تعالى : « واقام الصلاة وآتى الزكاة » فذكر الزكاة مع الصلاة ، وذلك دليل على ان المراد بقوله « وآتى المال على حبه » ليس الزكاة المفروضة ، فان ذلك يكون تكرارا . واتفق العلماء على انه اذا نزلت بالمسلمين حاجة بعد اداء الزكاة فانه يجب صرف المال اليها . قال مالك رحمه الله : يجب على الناس غداء اسراهم وان استغرق ذلك اموالهم ، وهذا اجماع ايضا ، وهو يقوى ما اخترناه . ويهمل ابن تيمية ابا ذر فيما ذهب اليه حيث جعل الكثر مازدا عن الحاجة ، اما الكثر هو المال الذى لم تؤد حقوقه . ان ابا ذر اراد ان يوجب على الناس ما لم يوجب الله عليهم مشار اليه فى : تنظيم الخلافة لمصطفى حلى ص ٧٩) .

كعب وقال : يا ابن اليهودي ، ما لجراك على القول في ديننا (٤) .
نقال له عثمان : ما لك اذاك لي ، غيب وجهك عني فقد آتيتنا مخرج
ابو ذر الى الشام (٥) (حيث الوالي معاوية) .

٤٠ ٢ — يقول ابو ذر : « كنت بالشام غاضبت لنا ومعاوية في هذه
الاية : » والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله « قال
معاوية : « نزلت في اهل الكتاب ، فقلت نزلت فينا وفيهم . » فكان بيني وبينه
في ذلك كلام فكتب يشكوني الى عثمان فكتب الى عثمان ان اقدم الى المدينة،
فتكلمت المدينة (١) . وفي رواية ان معاوية كتب الى عثمان : « ان ابا ذر تجتمع
اليه الجهور ، ولا آمن ان يفسدهم عليك ، فان كان لك في القوم حاجة فاحمله
ملك . فكتب اليه عثمان بحمله (٢) . ويقول ابو ذر : لما تكلمت المدينة كثر
الناس على كتمانهم لم يروني قبل ذلك (٣) . وفي الطبري : ان العاذرين معاوية
(في اشخاصه ابا ذر من الشام الى المدينة) فكروا انه لما ورد ابن السوداء
(عبدالله بن سبا) الشام لقي ابا ذر ، فقال : يا ابا ذر الا تعجب الى معاوية .
يقول : المال مال الله . الا ان كل شيء لله ، كانه يريد ان يحجبه دون المسلمين ، ويحو

(٤) سلفه ابو ذر ما رأى كعب لكن ليس في جواب أبي ذر بيان لما يرى
انه الحق فيها سأل عنه امير المؤمنين . اللهم الا اذا كان التكلم منصبا على
« استبداد الدولة في الاخذ والانفاق والعطاء » . اي على انفراد الحكام
بالتصرف في المال العام ، وكنته ما لهم الخالص .

(٥) المسعودي ، نفسه ص ٥٤٩ .

(١) الطبقات لابن سعد ، نفسه ص ١٦٦ .

(٢) المسعودي ، نفس المرجع ونفس الصفحة .

(٣) الطبقات ، نفس المرجع ونفس الصفحة . هذا . وفي القرطبي
(ج ٨ ص ١٢٢) في تفسير قوله تعالى : « والذين يكتزون . » ان الصحابة
اختلفوا في المراد بها ، فذهب معاوية الى ان المراد اهل الكتاب واليه ذهب
الاسم . لان قوله تعالى « والذين يكتزون » مذكور بعد قوله « ان كثيرا من
الاحبار والرهبان ليكنلون اموال الناس بالباطل » . وقال ابو ذر وغيره :
المراد بها اهل الكتاب وغيرهم من المسلمين ، ويقول القرطبي ان هذا الرأي
الاخير هو الصحيح ، لانه لو اراد اهل الكتاب خاصة لقال : « يكتزون
بقير » والذين .

اسم المسلمين ، فثنا أبو ذر فقال : ما يدعوك الى ان تسمى مال المسلمين مال الله ، قال : يرحمك الله يا أبا ذر ، للسنة عبد الله ، والمال ماله ، والخلق خلقه ، والامر امره . قال : فقل لا أقول : انه ليس لله . ولكن سيقول مال المسلمين . ويستطرد الطبري ويضيف ان أبا ذر قلم بالشلم وجعل يقول : يلعشر الاغنياء ، واسوا الفقراء . بشر الذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله يكلو من نار تكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم . فما زال حتى ولع الفقراء بمثل ذلك . ولوجبه على الاغنياء حتى شكوا الاغنياء ملقون من الناس . فكتب معاوية الى عثمان بذلك . فكتب اليه عثمان : ان الفتنة قد اخرجت خطيها وعينها ، فلم يبق الا ان تشب ، فلا تشك القرع ، وجهز أبا ذر الى . فبعت معاوية بأبي ذر الى المدينة (٤) . « حمله على بيعر عليه قتب يابس ، معه خمسة من الصقالية يطرون به ، حتى اتوا به المدينة ،

(٤) ج ٤ ص ٢٨٢ وما بعدها . وقد روى البخارى عن زيد بن وهب : قال : مرت بالريذة (موضع قريب من المدينة) فإذا أنا بأبي ذر . فقلت له : ما أتراك منزلك هذا ؟ قال : كنت بالشلم ، فلتفتت أنا ومعاوية في « الذين يكتزون الذهب » الى آخر الحديث وقد ذكرته قبل نقلا عن الطبقات لابن سعد .

هذا وبصرف النظر عما اذا كان سبب النزاع بين أبى ذر ومعاوية هو الخلاف حول الآية الكريمة « والذين يكتزون الذهب .. » او حول الاصطلاحين « مال الله » او « مال المسلمين » فارى من المناسب ان اثبت هنا انه من حيث الاصطلاح ، فان التعبيرين قريبان ، وان كان الاول « مال الله » أصح . وفي القرآن الكريم « أتوهم من مال الله الذى أتاكم » (٣٣ — النور) وفيه ايضا « وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه » (٧ — الحديد) . فالانسان كله لله والمال (خالص او عام) هو مال الله ، ونحن مستخلفون فيه ، وعلينا — بهذه الصفة — ان نحسن استعماله وأن نؤدى كل ما وجب فيه من حقوق . والله سبحانه — هو الغنى ، ونحن (اغنياء وفقراء) فقراء اليه « فمال الله » هو « مال المسلمين » وليس لاحد واحد . (رئيس الدولة) ان يستبد به . ولكن يبدو ان الخلاف لم يكن حول « اصطلاحين » ولكن حول مفهومين وتطبيقاتين جد مختلفين . ففى عهد عثمان ومعاوية وأبى ذر ، وقبل هذا العهد ، وبعده ، وحتى وقت قريب ، (كما كانت الحال فى مصر حتى عهد اسماعيل) — فى هذا العهد ، او المهود ، (خارج الدائرة الاسلامية

11

الحقيقية) كانت « ذمة الملك الخليفة » مخطئة « بذمة الدولة » بل ربما كان الأقرب إلى الحقة وإلى الواقع ، أنه لم تكن هناك إلا ذمة واحدة هي « ذمة الملك » . ومنذ أقل من قرن ، وفي ميدان عقيدتين ، قال توميف للفكرتين عليه ما معناه : أن البلاد والعباد تركة ورثاها عن الآباء والأجداد . فهل كان محابرة يعني بعبارة « مال الله » أنه « نلتب الله أو ظله أو خليفته في الأرض » وإن له — بهذه الصفة — أن يستبد بهذا المال ، فيعطى منه ويمنع كيف شاء ؟ فإذا كان هذا هو مقصوده ، فلن معارضة جهورية وواجبة . أن المال « مال المسلمين » يصرف في مصالحهم ، وعلى من يستحقونه منهم — على الوجه الشرعي — ويعرفه أهل الحل والعقد منهم . أما ما أشار إليه الطبري من أن راس الفتنة هو (عبد الله بن سبا) (وهو على الأرجح — يهودي ادعى الإسلام نفاقا ليث الفرقة بين المسلمين) . نقول : أن الأمر لم يكن بحالجه « لابن سبا » لأن أسباب الفتنة كانت قائمة وخاصة في الفترة الأخيرة من عهد عثمان رضى الله عنه . لقد تغيرت الظروف ، كما تغير الحكم عما كتبوا عليه في عهد الرسول وصاحبه أبى بكر وعمر . فالتعيينات والوظائف الهلالية صارت في عهد عثمان للأقارب (باعتبار أنهم أهل الثقة وأنهم — كالأقارب — أولى بالمعروف) ، وتخلط التعيينات — لهذا السبب — أهل السابقة والكفاءة والخبرة . كما أن سلطة عثمان رضى الله عنه وولنيه ، قد هيأ الفرصة للخروج على ما ألزموا به في العهود السابقة من البقاء على الجادة . لقد صارت الفروق بين الطبقات ظاهرة وحادة . وأن من طبيعة الأشياء أن يثور شديحو الفقر على شديدي الغنى . خاصة إذا كان عهد الناس « يمدل عمر » ليس يبيد . ومن هذا نفهم قول الجاحظ السابق ذكره « ما قتل عثمان غير عمر » . ويذهب المرحوم أحمد أمين (فجر الإسلام — الطبعة العاشرة — ص ١١٠ وما بعدها) إلى أن من المحتمل القريب أن يكون ابن السوداء قد تلقى هذه الفكرة « الاشتراكية » من مزدكية العراق أو اليمن ، واعتنقها أبو ذر بحسن نية ، وصيغها بصيغة الزهد التي كانت تجنح إليه نفسه « والذي لراه أن أبا ذر لم يكن نافلا عن « مزدك » كما أنه لم يكن « مبتدعا » فما ذهب إليه تحتله النصوص ، (نصوص القرآن والسنة فظروف معينة على الأقل) كما تقويه مسيرة الرسول ومسيرة الشيوخ من بعده . كما أن ملراه مزدك وأصحابه من شيوعية المرأة بحرمه الإسلام لشدة التحريم انظر — أيضا — « آراء الخوارج » للذكور عماد الطائفي — ج ١ ١٩٧١ ص ٥٢ وما بعدها ، وما جاء

(٢٥٥ — حقوق التمسك)

وقد تسلخت بواسطته من أخذه وكساد ان يتلف (٥) فقيل له : انك تموت من ذلك . فقال : « هيهات ان اموت حتى انفى » . واحسن اليه عثمان في داره ايلا . ثم دخل عليه وتكلم بأشياء . وفي ذلك اليوم اتى عثمان بتركة عبد الرحمن بن عوف الزهرى من المال ففترت البدر (٦) حتى حالت بين عثمان وبين الرجل القائم . فقال عثمان : انى لأرجو لعبد الرحمن خيرا ، لأنه كان يتصدق ويقرى الضيف ويترك ما ترون . فقال كعب الأبحر صدقت يا أمير المؤمنين . فقال أبو ذر العصا ، فضرب بها رأس كعب ، ولم يشقله (٧) ما كان فيه من الإلم . وقال : يا ابن اليهودى ، تقول لرجل ملت وترك هذا المال : ان الله اعطاه خير الدنيا والآخرة ، وتقطع على الله بذلك : وانما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « ما يسرنى ان اموت وادع ملين قيراطا » . فقال له عثمان : وارعنى وجبك (٨) . ولما طلب أبو ذر من عثمان أن يسيره الى مكة او الشام او

فيه « ان الشرارة الأولى التى لوقت فتنة الخروج على عثمان مشادة كلامية تتعلق بسواد الأعراف ، فى الكوفة بمجلس سعيد بن العاص (٥٩ / ١٧٨) أمير الكوفة . قال سعيد فى هذا المجلس : « اتها هذا السواد بسنن قريش » . فرد عليه الأشتر : « اتزعم ان السواد الذى افاده الله علينا ليأسينا بسنن لك ولتوكم ؟ والله ما يزيد أولئك فى نصيبا الا ان يكون كلحننا » . ومن هذا المجلس تكونت جماعة المسيرين الذين كانوا نواة للخروج على عثمان . ذلك ان غالبية المجلس كانوا من البائية . الى آخره . وانظر — الطبرى — ج ٤ ص ٣٢٣ ، وانظر — فيما يتعلق بعبد الله بن سبا — آراء الخوارج أنفسهم ص ٦٦ وما بعدها .

(٥) المسعودى « نفسه ص ٥٤٩ وقرن الطبرى ج ٤ ص ١٨٣ وما بعدها ، وما فيه يجعل ما روى المسعودى محل نظر .

(٦) البدر — جعب بدره ، وهى كيس فيه مقدار من المال يتعمل به ، ويقدم فى العطايا ويختلف باختلاف العهود .

(٧) أى ان اللم أبى ذر الذى كان ما يزال يعلى منها بسبب ما اتاه فى السفر (اذا صحت رواية المسعودى) لم تصرفه عن واجبه فيما يرى انه الحق .

(٨) المسعودى ، المرجع نفسه .

البصرة أو يتركه في دار الهجرة أبي عليه ذلك . فقال أبو ذر : سيرني حيث شئت من البلاد . قال : « غلى مسيرك الى الريذة » .

قال أبو ذر : صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أخبرني بكل ما لنا لاق وأمر عثمان أن يتجافاه الناس حتى يسير الى الريذة (١) .

(١) المسعودي ، نفسه ص ٥٥٠ . وفي الطبري (نفسه ج ٤ ص ٢٨٤) انه حين دخل أبو ذر على عثمان (عند مقدم أبي ذر المدينة) قال : يا أبا ذر ، ما لاهل الشام يشكون ذر بك ؟ فله خبره انه لا ينبغي أن يقال : « مال الله » ، ولا ينبغي للأقبياء أن يقتنوا مالا . فقال يا أبا ذر : على أن أفضي ما على ، وأخذ ما على الرعية ، ولا أجبرهم على الزهد ، وأن ادعهم الى الاجتهاد والاقتصاد . قال أبو ذر فقلن لي في الخروج ، فان المدينة ليست لي بدار . . . وخرج حتى نزل الريذة . . . وأعطاه عثمان ما يعينه وأرسل اليه : أن تعاهد المدينة حتى لا ترد اعرابيا . ففعل . انظر كذلك بمعنى مقارب لهذا المعنى الآخر : الطبقات ، نفسه ص ١٦٦ وكذلك حديث البخاري : القرطبي ج ٨ ص ١٢٤ . وفيه : « مقدمتها (أي المدينة) فكروا على الناس حتى كثرت لم يروني قول ذلك فذكرت ذلك لعثمان فقال : ان شئت تحيت فكنت قريبا ، فذاك الذي أنزلني هذا المنزل » (أي الريذة) . وفي المسعودي : ان علي بن أبي طالب ومعه ابنه الحسن والحسين وعقيل أخوه وعبدالله بن جعفر وعبار بن يسر طلبوا علي أبي ذر (وروان يسره عن المدينة) فغضب عثمان ولما بلغ ذلك عليا قال : غضب الخيل على اللجم . وهو مثل يقال للمستبد برأيه ، الذي يكره القيود (كراهية الخيل للجمل) ولو كانت هذه القيود للمصلحة العامة — وقد سبقت الإشارة الى « المشادة » التي حدثت بين علي وعثمان بسبب ذلك . (سلبقا — بند ١٥٢) . هذا : وقد ذكرت — فيها تقسم — الروايات المختلفة ، وان كنت أرجح ما رواه البخاري (وتريب منه ما رواه الطبري) من أن عثمان عرض على أبي ذر « الابتعاد عن السلطة » ، أو ان أبا ذر استقلن لهم المؤمنين في الخروج . . . بعيدا عما يجري من يرى خلفه . . . وهذا شبيه بما يسمى الآن « بالاستقالة » حينها تختلف الآراء حول « السلسلة العلية » . ويرجح ذلك أن البعض قد استشار أبا ذر ضد « الحكم » فأبى الا الطاعة لهم ، كما سيأتي بعد . وواضح من ذلك ظهور « حزبين » ، ينظران الى « المال » نظرتين مختلفتين أحدهما حزب أبي ذر الذي التقى حوله خلق كثير . وكان هذا الحزب يرى =

٢٠٥ — في رواية الطبري (١) أن أبا ذر كان يختلف من الريذة الى المدينة مخلفا الاعرابية ، وكان يحب الوحدة والخلوة . فدخل على عثمان وعنده كعب الاحبل . فقال لعثمان : لا ترضوا من الناس بكف الاذى حتى يبتلوا المعروف وقد ينفي المؤدى الزكاة الا يقتصر عليها حتى يحسن الى الجيران والاخوان ، ويصل الترابك . فقال كعب : من ادى الفريضة فقد قضى ما عليه .

فرغ ابو ذر محبته فضر به مشجحه (٢) .

وفي الطبري (٣) عن محمد بن سيرين قال : خرج ابو ذر الى الريذة

« التكتيف وعدم الانخار » . لما الحزب الآخر فكان يترجمه عثمان وكثير من الصحابة . وكان لهذا الحزب — في المال — رأى مخالف . ورغم هذا الخلاف الحاد بين الحزبين ، فقد أبى ابو ذر شق عصا الطاعة أثناء الفتنة . لقد أعلن ابو ذر ما رأى ، وفاضل عنه بشجاعة . ولما رأى ان « اصحاب السلطة » لا يأخذون بما يرى انسحب من الساحة احتجاجا واعتراضا . انظر ايضا — في هذا الموضوع وفي غيره — مما أخذ على عثمان وغيره من الصحابة (العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم — للقلنسي ابي بكر بن العربي (٤٦٨ هـ و ٥٤٣ هـ تحقيق وتطبيق محب الدين الخطيب — طبعة ثلاثة ١٢٨٧ هـ (ص ٧٢ وما بعدها بشأن ما كان بين عثمان وابى ذر رضى الله عنهما) .

وفي المرجع نفسه ص ٧٤ عن « اعتقال ابي ذر » . فقال له عثمان « لو اعتزلت » انك على مذهب لا يصلح لمخالطة الناس . فان للخلطة شروطا وللعزلة مثلها . ومن كان على طريقة ابي ذر فضله يقتضى ان يتفرد بنفسه ، او يخالف ويسلم لكل احد ما يراه مما ليس بحرام في الشريعة . فخرج الى الريذة زاهدا فاضلا ، وترك جلة فضلاء وكانوا على خير وبركة . وفضل . وحال ابي ذر افضل ولا تبك لجميع الخلق ، فلو كتفوا عليها لهلكوا . فسبحلته مرتب المنزل .

(١) ج ٤ ص ٢٨٤ .

(٢) عبارة ابي ذر واضحة في انه لا يكفى ان ينتهى المسلم عن المنكر ، وانما عليه ان يبذل المعروف ، كما انه لا يكفى ان يؤدى الزكاة ، بل ان في المال حقوقا اخرى سوى الزكاة .

(٣) نفسه ص ٢٨٥ .

من قبل نفسه لا رأى عثمان لا ينزع له (أى لا يأخذ بها يراه) .

وعن سلمة بن نبانة قال : خرجنا معتمرين ، فأتينا الريدة ، فطلبنا أباناً ذر في منزله فلم نجده ، وقالوا : ذهب إلى الماء فغتنحنا ونزلنا قريباً من منزله . فجاء وجلس إلينا وقال : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : اسمع وأطع وإن كان عليك عبد حبشي مجدع (٤) فنزلت هذا الماء وعليه رقيق من رقيق مال الله ، وعليهم حبشي ، وليس بلجدع ، وهو ما علمت واتنى عليه . وأضاف إن لهم في كل يوم جزوراً ، ولّى منها عظم أكله أنا وعيالي . قلت : مالك من المال ؟ قال : صرمة من الغنم وقطيع من الإبل ، في أحدهما غلامى ، وفي الآخر أمتى . وغلامى حر إلى رأس السنة ، قال : قلت : إن أصحابك يبايئنا أكثر مالا ، قال : أما إنهم ليس لهم من مال الله حق إلا ولّى مثله (٥) .

٢٠٦ — وحضر الموت لبان ذر وهو بالريدة ، فبكت امرأته . فقال : يا بيبكى ؟ قالت : أبكى أنه لا بد لى بتخييك وليس عندى ثوب يسعك كفننا . فقال لا تبكى ، فأتى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم وأنا عنده في نفر يقول : ليهوتن رجل منكم بفلاة من الأرض تشهده عصابة من المؤمنين . قال : فكل من كان معى في ذلك المجلس مات في جماعة وقرية فلم يبق منهم غيرى : وقد أصبحت بالفلاة أموت ، فراقبى الطريق .. فقالت : وأتى ذلك وقد انتطح الحاج ؟ قال : راقبى الطريق . فبينما هى كذلك إذا هى بالقديم تجد بهم رواطهم ، كأنهم الرخم . فاقبل القوم وقالوا لها : مالك ؟ قالت امرؤ من المسلمين تكفونته وتؤجرون فيه . قالوا : ومن هو ؟ قالت : أبو ذر ففدوه بأبائهم وأمهاتهم ، واستبقوا إليه حتى جاءوه ، قال : انشدكم الله والإسلام ألا يكفى رجل منكم كان أميراً أو غفيراً أو عريقاً أو ثقيلاً أو بريقاً . فكل القوم كان قارف بعض ذلك الا قفى من الاتصال قال : لنا أكفك ، فأتى لم أصب مما فكرت شيئاً ، قال أنت فكفى (١) .

وصدق فيه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم « تمشى وحدك ، وتبوت وحدك ، وتبعث وحدك » .

(٤) مجدع الأطراف أى مقطوع الاعضاء .

(٥) المرجع السابق ص ٢٨٥ .

(١) الطبقات ، نفسه ١٧١ وما بعدها .

٢٠٧ — عن شيخين من بني ثعلبة ، رجل وامرأته قالا : نزلنا الريدة فمر بنا شيخ اشعث ابيض الرأس واللحية ، فقالوا : هذا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فاستأنفناه ان نفضل رأسه ، فاذن لنا وامتنس بنا ، فبينما نحن كذلك اذ اتاه نفر من اهل العراق ، فقالوا : يا ابا ذر ، فعل بك هذا الرجل وفعل ، فهل انت ناصب لنا راية ؟ فلتكلم برجل ما شئت . قال : يا اهل الاسلام لاتعرضوا على ذاكم ، ولا تذلوا السلطان فانه من اذل السلطان فلا توبة له . والله لو ان عثمان صلبني على اطول خشبة او اطول جبل لسمعت واطعت وصبرت واحتسبت ورايت ان ذلك خير لى . وول سبرنى ما بين الاثق الى الاثق . . لسمعت واطعت وصبرت واحتسبت ورايت ان ذلك خير لى . . الى آخره .

وعن عبدالله بن سيدان السلمى قال : تنلجى أبو ذر وعثمان حتى ارتفعت أصواتهما ، ثم انصرف أبو ذر مبتسما . فقال له الناس : ملك ولاير المؤمنين ؟ قال : سابع مطيع ولو أمرنى ان آتى صنعاء أو عدن ثم استطعت ان افعل لفعلت (١) .

٢٠٨ — اعود الى حديث « كثر الذهب والنضة » واتول : فى الآية ٢٨ من سورة التوبة (وقد سبق ذكرها) توعد المولى بالعذاب الاليم هؤلاء الذين يكثرزون الذهب والنضة ، ولا ينفقونها فى سبيل الله . ويقول القرطبى (١) : اختلف فى المال الذى احيت زكاته ، هل يسمى كسرا (٢) (يعاتب عليه) ام لا . ؟

(١) الطبقات نفسه ص ١٦٧ .
هذا حد أبو ذر الذى يحرص كل الحرص على بذل النصح ويتسول الحق لا يخشى فى ذلك لومة لائم .
وهذا هو نفسه الذى يقبل امله العبد الحببى وولايته وهو بالريدة .
وهذا هو نفسه الذى يرغبى الا الطاعة للسلطان . انه (أى السلطان) وعلى آية حال (ذو النورين عثمان بن عفان . لم يستجب لداعى الثورة والفتنة ، لانه يعلم عواقب الثورة والفتنة على الدين والامة والدولة . هذا مثال حى للديمقراطية : الحوار بالاشجاعة وباللسان ، وليس بالعتف ، ولا بالعمل السرى .

(١) ج ٨ ص ١٢٥ وما بعدها .
(٢) قيل : الكثر لغة المجموع من النفدين ، وغيرهما من المال محمول .

(١) قال قوم : نعم . قال على رضى الله عنه : « لربمة الآية (٣) (درهم) فما دونها نفقة ، وما كثر فهو كثر ، وإن أدبت زكاته ، ولا يصح .

(ب) وقال قوم : ما أدبت زكاته منه فهو من غير زكاة فليس يكتر ، قال ابن عمر : ما أدى زكاته فليس يكتر وإن كان تحت سبع أراضين ، وكل ما لم تؤد زكاته فهو كثر وإن كان فوق الأرض ، ومثله عن جابر وهو الصحيح .

وبعد أن روى القرطبي أحاديث في هذا القول الأخير قال : وقد بين ابن عمر في صحيح البخارى هذا المعنى ، قال له اعرابى : أخبرنى عن قول الله تعالى : « والذين يكتزون الذهب والنفضة » قال ابن عمر : من كثرها فلم يؤد زكاتها فهو كثر له ، وأما كان هذا قبل أن تنزل الزكاة فلما انزلت جعلها الله طهرا للأموال (٤) .

(ج) وقيل : الكثر ما فضل عن الحاجة . روى عن أبى ذر ، وهو مما نقل من مذهبه ، وهو من شذائده وما انفرد به رضى الله عنه (٥) يقول

عليهما بالقبلى . وقيل المجمع منها ما لم يكن حليا .. إلى آخره ، القرطبي ج ٨ ص ١٢٦ وانظر سابقا بند ١٨٦ وفيه ، قال أنس « كان صلى الله عليه وسلم لا يذخر شيئا لعد » . وقد مر أن أبى بكر كان يستغنى من مال المسلمين ما يصلحه ويصلح عياله يوما بيوم . وانظر كذلك بند ١٨٨ ، وفيه : ليس لابن آدم حق في سوى هذه الخصال : « بيت يسكنه ، وثوب يوارى به عورته ، وجلف الخبز والله .

(٣) قرن — سابقا — بند ١٦٧ — وفيه نرى عمر رضى الله عنه قد حذر لام المؤمنين عيشة اثني عشر ألف درهم . وكان هذا أعلى عطاء ، ومن المعروف أنها رضى الله عنها تتصدق فلا تبقى لديها شيئا (انظر سابقا بند ١٨٧ هـ) .

(٤) قرن سابقا بند ٢٠٣ وما قيل في تفسير قوله تعالى : « ليس أكبر .. » الآية .

(٥) قوله : « ما انفرد به .. إلى آخره ، محل نظر ، ذلك أن هذا نفسه ما فعله عمر مع نفسه ومع غيره (انظر الإدارة الإسلامية في مز العرب ص ٢٧ — وانظر مع ذلك وقرن — نفسه ص ٤٨ .

القرطبي : ويحتمل ان يكون مجمل ما روى عن ابي ذر في هذا ما روى ان
الاية نزلت في وقت شدة الحاجة وضعف المهاجرين وقصر يد رسول الله صلى
الله عليه وسلم عن كفايتهم ولم يكن في بيت المال ما يسعهم ، وكانت المنون
الجوائح حاجة عليهم فنهوا عن امساك شيء من المال الا على قدر الحاجة ،
ولا يجوز اخراج الذهب والفضة في مثل ذلك الوقت (٦) . فلما فتح الله على
المسلمين ، ووسع عليهم لوجب صلى الله عليه وسلم في ملأى درهم خمسة
دراهم ، وفي عشرين دينارا نصف دينار ، ولم يوجب الكل ، واعتبر مدة
الاستثمار ، فكان ذلك منه صلى الله عليه وسلم بيانا .

(د) وقيل : الكثر ما لم تؤد منه الحقوق العارضة ككك الاسير واطعام
الجالع وغير ذلك .

الفرع الخامس

في التفاسير (١)

٢٠٩ — الناس كهم لادم ، وادم من قراب . فهم — جميعا — في
الادمية سواء . والالوهية لله وحده . له — وحده — الركوع والسجود .
والناس امام الله متساوون كاسنان المشط . وقد رأى الصحابة رضوان الله
عليهم الشجرة والجبل يسجدان للرسول عليه الصلاة والسلام . فقالوا :
نحن اولى بالسجود لك من الشجرة والجبل الشارد فقال لهم : « لا ينبغي
ان يسجد لاحد الا لله رب العالمين » وعن ابي واقد قال : لما قدم معاذ بن
جبل من الشام سجد لرسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم « ما هذا » فقال : يرسمول الله : « قميت الشام
غرايتهم يسجدون لبطرقتهم واساقتهم غاربت ان افعل ذلك لك » . قال :

(٦) انظر — ايضا — بند ٢٠٣ وهلمش ٣ منه ، وفيه ان العلماء
متفقون على انه اذا نزلت بالمسلمين حاجة — بعد أداء الزكاة — فانه يجب
صرف المال اليها . وقال مالك (وهو قول جميع عليه) : يجب على الناس
غداء اسراهم وان استغرق ذلك اموالهم . اقول : والحالات التي تقاس على
حالة غداء الاسرى ليست قليلة .

(١) انظر في التفاصيل : ابن عثرون ، نفسه ص ١٤٣ وما بعدها —
يعنون : المساواة .

« فلا فعل ، فأتى لو لم يرد شيئا أن يسجد لشيء لم يرد المرأة أن تسجد لزوجها ، لا تؤدي المرأة حق ربها حتى تؤدي حق زوجها ... » إلى آخره الحديث (٢) . ولقد كرم الله الإنسان من حيث هو إنسان ، وفي ذلك يقول سبحانه وتعالى : « ولقد كرّمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ، ورزقناهم من الطيبات ، وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا » (٣) . ولقد فضل الله الناس تفضيلا على كثير من خلق ما نعلم وما لا نعلم وذهب قوم إلى أن بني آدم أفضل من الملائكة (٤) . ويعجز الإنسان عن احصاء نعم الله عليه وتكريمه له . يقول تعالى : « وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها ... » (٥) — (٢٤ — إبراهيم) ويقول : « وصوركم فأحسن صوركم ورزقكم من الطيبات ... » (٦٤ — غافر) وأهم ما كرم الله به الإنسان وفضله هو العقل « الذي هو مدة التكليف ، وبه يعرف الله ويفهم كلامه ، ويوصل إلى نعمه وتصديق رسوله . إلا أنه لما لم ينهض العقل بكل المراد من العبد بعثت الرسل ، وأنزلت الكتب ، فمثال الشرع الشمس ، ومثال العقل العين ، فإذا فتحت وكنت سليمة رأت الشمس وادركت تفاصيل الأشياء . (القرطبي ج ١ ص ٢٩٤) . إن الله سبحانه وتعالى الذي كرم الإنسان ، وفضله على كثير من خلق ، وسوى بين الناس في الأديمة ، قد فضل بينهم « في المنزل » . فقال : « إن أكرمكم عند الله اتقاكم » والتقوى تعني عدم الشرك بالله ، وتعني الامتنان لأمره ونهيه ، كما تعني الاحسان (هـ) والانتان فيها يقوم به الإنسان من الأعمال . والناس في هذا متفاضلون — وهم — على هذا الاساس — عند الله متفاضلون . لقول : على هذا الاساس ، وعلى هذا الاساس وحده : فلا غفل لأحد على آخر بسبب اللون ، أو المولد أو العرق ، أو اللغة ، أو الطبقة أو المال أو نحوه . إن التفضيل لا يكون فيها لا إرادة للإنسان فيه ، ولا طريق

-
- (٢) انظر في هذا — تفسير القرطبي ج ١ ص ٢٩٢ . والحديث رواه ابن ماجه في مئنته والروستى في صحيحه عن أبي واقد .
 (٣) الآية ٧٠ — الإسراء .
 (٤) القرطبي — نفسه ص ٢٨٩ . وفي الحديث : « المؤمن أكرم على الله من بعض الملائكة » (ابن ماجه عن أبي هريرة) .
 (هـ) « الخلق كلهم عيال الله ، فأحبهم إلى الله أنفعهم لمياله » (رواه البزار عن أنس) .

له اليه . ان التفضيل في التقوى ، وطريق التقوى مفتوح للجميع وفيه يستطيع ان يتنافس المتنافسون (١) .

٢١ — وعلى الاساس المتقدم لا تفضيل — ايضا — بسبب الحرمة . فبعد النبوة ليست هناك حرفة هي في ذاتها افضل من حرفة اخرى . ليس هناك حرفة « اشرف » واخرى « ادنى » . وفي الحديث « رب اشعث اغبر ذي طمرين تنبو عنه اعين الناس لو لقسم على الله لابره » (١) . « فالأنتى » ، و « غير الأنتى » موجودان في كل حرفة ومهنة وفئة . ولو قلنا بالعكس « لاحتلنا على النفوس اليأس ، وحاشا له ان يكون هذا شرعه . ويتصل هذا المعنى بخلافة الله في الارض ، واختيار الصفة ، ليكونوا حكم الاممة . هؤلاء الصفة هم « الأنتى » من كل حرفة وطائفة وفئة . وقد يعارض هذا ويشكل مع ظاهر بعض النصوص ومن ذلك قوله تعالى : « .. يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات » : يقول القرطبي : اى في الثواب في الآخرة والكرامة في الدنيا ، فيرفع المؤمن على من ليس بمؤمن ، والعالم على من ليس بعالم . ولقد بين الله سبحانه في الآية ان الرفعة عنده بالعلم والايمان لا بالسبق الى صدور الجالس (٢) .

ويقول القرطبي : والعموم اوقع في المسألة وأولى بمعنى الآية . فيرفع المؤمن بلياقته أولا ثم بعلمه ثانيا . وأورد صاحب التفسير احدث في فضل العلم والعلماء ، منها قوله صلى الله عليه وسلم : « فضل العالم على

(١) وفي هذا المعنى يقول ابن عبد السلام (نفسه ج ١ ص ٢٢ ، و ٢٣) : « تتفاوت رتب الاعمال بتفاوت رتب المصالح والمفاسد .. ولذلك انتسبت الطاعات الى الفضائل والافضل لاتقسم بمصالحها الى الكليل والاكمل ، وانتسبت المعاصي الى الكبير والاكبر لاتقسم بمفسدها الى الرفيل والارذل » .

(١) للحكم في مستدركه ولايى نعيم في الحلية من ابي هريرة .
(٢) الآية هي : « ياايها الذين آمنوا اذا قيل لكم تفسحوا في المجالس فافسحوا يفسح الله لكم ، واذا قيل اقبلوا فاقبلوا يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات ، والله بما تعملون خبير » (١١ — المجادلة) .
وانظر — سابقا بند ١٧٢ .

العبد كفضل الغر ليلة البدر على سائر الكواكب » (لابی نعیم فی الحلیة عن معاذ) وقوله : « يشفع يوم القيلة ثلاثة : الانبياء ثم العلماء ثم الشهداء » . (ابن ماجه عن عثمان) وروى عن ابن عباس : « خير سليمان (عليه السلام) بين العلم والمال والملك ، فاختار العلم ، فأعطى المال والملك معا » . (لابن عسكرك عن ابن عباس) .

وفي القرآن والسنة الكثير في فضل العلماء ومكثتهم . مثل قوله تعالى : « أما يخشى الله من عباده العلماء » (٢) . وقوله : « شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط » (١٨ — آل عمران) (٤) . ومن البدهى ان الذى يرفع الدرجة عند الله ليس مطلق العلم ، فليست علمه ولكنه رأس الشر ، أما العلم الذى يرفع المنزلة هو العلم الذى ينتهى بصلابه الى ان يكون أكثر تواضعا لله ، وأشد خشية له . فإذا كان مثل هذا العلم هو « الاكرم » فإتقى « الاتقى » وليس لاته « الاعلم » . هذا الى ان من شأن « العلم » ان يجعل ايمان صاحبه « ايقنا » عميقا مستترا ، ثم ان من شأنه كذلك — في مجال العمل والتطبيق — انه يعمى على التجويد ، وليس الاتقى سوى هذا : (ايمان واحسان) . ثم ان هناك نلحية لا ينبغي اغفالها ، وهى ان « التقوى » ذات شقين : اولها داخلى ، ومحط القلب ، وأمره عند الله ، وثانيهما ظاهرى وهو العمل الصالح والسلوك المستقيم . أما العلم فأمره ظاهرى ، ويمكن الحكم عليه ، عن طريق ما يسمى بالشهادات والمؤهلات التى تمنحها الجامعات وغيرها ، او عن طريق المؤلفات ونحو ذلك (٥) . والامر في البداية والتهنية — هو في الاسلام — « بلنية » (٦) « أما الاعمال بالنيات »

(٣) — الآية ٢٨ غافر .

(٤) — وفي القرطبي — قيل : المراد بولوى العلم — في الآية — الانبياء . وقيل : المهاجرون والاتصار : وقيل : مؤمنو أهل الكتب . وقيل : المؤمنون كلهم . وهو الاظهر لانه علم . ومنه يتبين انه ليس مطلقا للعلم .

(٥) واسارع نقبه الى انه — مع اعتبار الايمان (أولا) كأساس ، مع تذكر انه لا قيمة لعلم بلا عمل — فان « العلم » ليس قاصرا على علم بعينه ، كما ان كل خبرة وتجربة علم . والاطلوب هو أن يكون العلم بالله والله ، وان يكون العمل بالله والله . والله — جل وعز — يقول : « اقرأ باسم ربك ... » ولم يقل : « اقرأ » فقط .

(٦) يقول صلى الله عليه وسلم : « أما الدنيا لاربعة نفر : رجل آتاه

(حديث شريف متفق عليه) فمن خلصت نيته ، ثم جسد هذه النية في عمل صالح كان تقيا ايا كان مجال هذا العمل . « ومن احسن ديننا ممن اسلم وجهه لله وهو محسن » (٧) . ومن هنا اشترط في الولايات عموما : الامة ، والقوة ، اى الورع والكفاءة ، مع تفصيل يختلف باختلاف الولايات مبين في مكانه (٨) وفي الحديث الشريف « ان الله تعالى يحب من العامل اذا عمل ان يحسن » (للبيهقي في شعب الایمان عن كليب) .

٢١١ — بعد هذا التوضيح الذى لم ار منه بسدا ، هناك مجال للتفاضل لا ريب فيه . بل ان التفاضل هو واقع الحياة ، بل والاخرة كذلك . وهذا بعض مما ورد في الكتاب والسنة في هذا الشأن : يقول تعالى : « تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ، منهم من كلم الله ، ورفع بعضهم درجات » (١) (٢٥٣ — البقرة) . ويقول : « ولا تنهوا ما فضل الله به

الله مالا وعلما فهو يتقى فيه ربه ويصل فيه رحمه ويعلم الله فيه حقا فهذا يا فضل المنازل . ورجل آتاه الله علما ، ولم يؤته مالا فهو صادق النية يقول : لو ان لى مالا لعلمت فيه بعمل فلان فهو بنيته فاجرها سواء ، ورجل آتاه الله مالا ولم يؤته علما فهو يخطى في ماله بغير علم لا يتقى فيه ربه ، ولا يصل به رحمه ولا يعلم الله فيه حقا ، فهذا بلخبث المنازل ، ورجل لم يؤته الله مالا ولا علما فهو يقول : لو ان لى مالا لعلمت فيه بعمل فلان ، فهو بنيته فوزرها سواء . (انظر تفسير القرطبي ج ٤ ص ٢١٥) . (خرجه الترمذى من حديث ابى كحشه الاتمارى وصححه برغوعا) .

(٧) آية ١٢٥ — النساء ، وانظر كذلك ١١٢ البقرة و ٢٢ لقمان .
(٨) انظر — على سبيل المثال — السياسة الشرعية (لابن تيمية) طبعة الشعب ص ١٨ وما بعدها وتواعد الاحكام لابن عبد السلام ج ١ ص ٧٥ وما بعدها .

(١) انظر — على سبيل المثال — في تفسير هذه الآية — القرطبي ج ٣ ص ٢٦١ وما بعدها وما جاء فيه : هذه آية مشكلة ، والاحاديث ثابتة بان النبى صلى الله عليه وسلم قال « لا تفضلوا بين انبياء الله (متفق عليه — من ابى هريرة) . وقد اختر القرطبي القول بان المنع من التفضيل انما هو من جهة النبوة التى هى خصلة واحدة لا تفاضل فيها ، وانما التفضيل في زيادة الاحوال والخصوص : فبهم اولو العزم ومنهم من اتخذ خليلا ومنهم من كلفه الله ورفع بعضهم درجات : قال تعالى ولقد فضلنا بعض النبيين على

بعضكم على بعض ، للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن (٢) الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض. وبما ائتمنوا من اموالهم ، فالصالحات قلنات حفظت للنصيب بما حفظ الله .. (٢٢ و ٢٤ النساء) « لا يستوى القاعدون من المؤمنين ، غير أولى الضرر (٣) ، والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وانفسهم ، فضل الله

==

بعض ، وآتيناهم داود زبوراً » (٥٥ — الاسراء) اقول : وهذا يشبه القول : انه لا تفاوت بين الناس في الإنسانية « فهي صفة واحدة ، وانما التفاوت والتفاضل في أمور أخرى زائدة — ويبقى لذلك أمثلة . هذا وامود الى الآية فاشير الى انه بعد ان ذكر القرطبي الحديث الرسول صلى الله عليه وسلم مثل : « انا اكرم ولد آدم على ربي » ومثل : « انا سيد ولد آدم » (رواه مسلم عن ابي هريرة ومثل « لا تمضوني على موسى » . قال — نقل عن ابي محمد عبد الحق — ان القرآن يقتضى التفضيل دون تعيين مفضلون بغيره . ويقول القرطبي : وهكذا القول في الصحابة ، لشركتوا في الصحبة ، ثم تبينوا في الفضائل بما منحهم الله من المواهب والوسائل . يقول تعالى : « محمد رسول الله والذين معه اشداء على الكفار ، رحماء بينهم . » (الآية ٢٩ — الفتح) ويقول : « والذين هم كلمة انتقوى » وكفوا احق بها واهلها . (٢٦ — الفتح) ثم يقول « لا يستوى منكم من اتفق من قبل الفتح وقتل ، اولئك اعظم درجة من الذين اتفقوا من بعد وقتلوا ، وكلا وعد الله الحسنى » (١٠ — الحديد) فهم جميعا « اشداء على الكفار .. الى آخره » وهم جميعا الزموا « كلمة انتقوى .. الى آخره » لكن « من اتفق من قبل الفتح وقتل ، اعظم درجة من الذين اتفقوا من بعد وقتلوا » وانظر — ايضا في الصحابة . والحديث الرسول صلى الله عليه وسلم في مزايا كبارهم — الموافقات للسلطاني ج ٤ ص ١٨١ .

(٢) مما قيل في اسباب نزولها ما رواه الترمذي عن ام سلمة انها قالت : « يغزو الرجال ولا يغزو النساء ، وانما لنا نصف الميراث .. فنزلت .. (القرطبي ج ٥ ص ١٦٢) .

(٣) في البخارى عن مقسم مولى عبدالله بن الحارث انه سمع ابن عباس يقول : « لا يستوى القاعدون » عن بشر والخارجون اليها . قال العلماء : اهل الضرر هم اهل الاعذار . لاذ قد اضررت بهم فمعتهم للجهاد . وصح وابت في الخبر انه عليه السلام قال — وقد قتل من بعض غزواته — : « ان بالمدينة ، رجلا ما قطعتم واديا ولا سرقتم ممييرا الا كفوا معكم اولئك قوم حبيبهم العذر » فهذا يقتضى ان صاحب العذر يعطى اجر الغزى .

المجاهدين بأبوالهم وانفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى »
وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما . درجت (٤) منه ومغفرة
ورحمة ، وكان الله غفورا رحيما » (١٥ و ١٦ — النساء) . ويقول تعالى :
« والله فضل بعضكم على بعض في الرزق ، فما الذين فضلوا برادى رزقهم
على ما ملكت ايديهم ، فهم فيه سواء ، انعمة الله يجحدون » (الاية ٧١ —
النحل) . في تفسير القرطبي (ج ١٠ ص ١٤١ وما بعدها) . اى جعل منكم
غنيا وفقيرا « فما الذين فضلوا — في الرزق — برادى رزقهم على ما ملكت
ايديهم » اى لا يرد المولى على ما ملكت يمينه مما رزقه شيئا حتى يستوى
الملوك والملك في المل . وهذا مثل ضربه الله تعالى لعبده الاصنام ، اى اذا
لم يكن عبيدكم معكم سواء ، فكيف تجعلون عبيدى (كالانبياء والملائكة)
سواء معى (هـ) . ويقول تعالى : « وكنتم ازواجا ثلاثة : فاصحاب الميمنة

وقيل يحتل ان يكون اجره مساويا وفي فضل الله متسع ، وثوابه فضل
لا استحقاق ، فيثبت على النية الصادقة ما لا يثبت على الفعل . . الى
آخره . (المرجع نفسه ص ٢٤٢) .

(٤) الدرجات منازل ، بعضها اعلى من بعض ، وفي الصحيح من
النبي صلى الله عليه وسلم « ان في الجنة مائة درجة اعداها الله للمجاهدين
في سبيله ، بين الدرجتين كما بين السماء والارض » (نفسه ص ٢٤٤) . واذا
كانت الجنة درجات فكذلك النار وفي هنا يقول تعالى : « اخلاوا آل فرعون
اشد العذاب » (٤٦ — غافر) ويقول : « ان المنفقتين في الدرك الاسفل من
النار » (١٤٥ — النساء) . وفي ذات المعنى يقول الشافعى (الموافقات ج ٢ ،
ص ٢٤ وما بعدها) . ان في النار دركات بعضها اشد من بعض ، كما ان
في الجنة درجات بعضها فوق بعض .

وفي التفصيل سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن خير دور الانصار
فقال : خير دور الانصار بنو النجار ثم بنو عبد الاشهل ، ثم بنو الحارث من
الخراج ثم بنو ساعدة » ثم قال . « وفي كل دور الانصار خير » رغبا
لتوهم التضد . فلم يكن تفضيله صلى الله عليه وسلم بعض دور الانصار
على بعض تنقيصا بالمنقول . ان التتدويم في الترتيب يقتضى رفع المزية ،
ولا يقتضى انتصاف المؤخر بالخذ لا قليلا ولا كثيرا . وكذلك يجرى حكم
التفضيل بين الاشخاص وبين الاشواع وبين الصفات . وفي الحديث
للشريف : « المؤمن القوى خير واحب الى الله من المؤمن الضعيف ، وفي
كل خير » . (رواه مسلم عن ابي هريرة) .

(هـ) انظر — ايضا — الايات التى وردت بها كلمة «درجة» او

ما أصحاب المينة . وأصحاب المشاة ما أصحاب المشاة . والسابقون السابقون ، أولئك المقربون . في جنة النعيم » (٧ — ١٢ الواقعة) أى وكنتم أصنافا ثلاثة : أصحاب المينة وأصحاب المشاة والسابقون . فأصحاب المينة هم الذين يؤخذ بهم ذات اليمين إلى الجنة . وأصحاب المشاة هم الذين يؤخذ بهم ذات الشمال إلى النار . « والسابقون السابقون » : روى في شأنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله : « السابقون هم الذين إذا أعطوا الحق قبلوه ، وإذا سئلوه بذلوه ، وحكموا للناس كحكمهم لأنفسهم » . وقال بعضهم : أنهم الأنبياء . وقال آخرون : السابقون إلى الإيمان من كل أمة . وقال غريق ثالث : هم الذين صلوا إلى القبلة . ودليلهم قوله تعالى : « والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار » إلى آخره . . . وقال ثبیط بن المجلان : الناس ثلاثة : فرجل ابتكر للخير في حياته سنة ، دأب عليه حتى خرج من الدنيا ، فهذا هو السابق المقرب ، ورجل ابتكر عمره بالذنوب ثم طول الغفلة ثم رجع بقوة حتى ختم له بها فهذا من أصحاب اليمين ، ورجل ابتكر عمره بالذنوب ثم لم يزل عليها حتى ختم له بها فهذا من أصحاب الشمال . وقيل : السابقون هم كل من سبق إلى شيء من أشياء الإصلاح (٦) القرطبي ج ١٧ ص ١٩٨ وما

==

« درجات » ومن ذلك قوله تعالى . « ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة » (البقرة — ١٢٨) وقوله : « لمن اتبع رضوان الله كمن باد بسخط من الله ، وملاؤه جهنم ويئس المصير هم درجات عند الله . . » (١٦٢ و ١٦٣ آل عمران) ، وقوله « ولكل درجات مما عملوا » (١٣٢ — الانعام) ، وقوله « انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا » (٢١ — الاسراء) . وقوله : « نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورغنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا . . » (٣٢ — الزخرف) . وجاء في تفسير هذه الآية : أى أغنيانا قوماً واقترنا آخرين ، وفضلنا بينهم فمن قبلنا ومفضل ورئيس ومرعوس ، وقيل : فاضلنا بينهم بالفضى والفقر ، وقيل : بالآمر بالمعروف والنهى عن المنكر « ليتخذ بعضهم بعضا سخريا » أى خولا وخداما . فيكون بعضهم سبيبا لمعاش بعض (القرطبي ج ١٦ ص ٨٣) .

(٦) انظر — كذلك — الموافقات للأشاطبي ج ٣ ص ١٥٧ وما بعدها . وما جاء فيه : لقد جعل الصوفية بعض مراتب الكمال — اذا اقتصر المسالك

بعدها) . ويقول تعالى : « وهو الذى جعلكم خلائف فى الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليلوكم فيها آنلكم ، ان ريك سريع العقاب ، وانه لففور رحيم (٧) - « جعلكم خلائف » اى خلفا للام الماضية والقرون السالفة ، ورفع بعضكم فوق بعض درجات » فى الخلق والرزق والقوة والبسطة والعلم « ليلوكم » الابتلاء الاختبار فبئلى الموسع بالفضى وطلب منه الشكر ، وبئلى المعسر بالفقر وطلب منه الصبر . ويقال : « ليلوكم » اى بعضكم ببعض ، كما قال : « وجعلنا بعضكم لبعض فتنة » .

الفرع السادس

مع المساواة ، مرة اخرى

٢١٢ — النلس — فى النامية — سواء : لا نضل لحد على احد بسبب العرق او اللون او اللغة او المال او ما الى ذلك . بل ولا فضل لاسان على آخر لجرد الانتساب الى دين معين ، بموجب « شهادة الميلاد » . ولما قالت اليهود : « ان تمسنا النار الا ايلها معودة » ، وقالت : « نحن ابناء الله واحباؤه » انكر القرآن عليهم ذلك . ولما قتل القاتلون : « ان يدخل الجنة الا من كان هودا او نصرى » انكر القرآن عليهم ذلك . ولما قالت اليهود « ليست النصرى على شيء » ، وقالت النصرى ليست اليهود على شيء » وقال « الذين لا يطهون مثل قولهم » ، انكر القرآن ذلك عليهم . وما يثير الاسى والاسف ان كثيرين من « المسلمين بالاسم »

عليها دون ما فوقها — نقصا وحرمانا . . والعامل لا يرضى بالانل ، ولذلك كان الامر بالاستباق الى الخيرات مطلقا — وتضم المكفون الى اصحاب اليمين واصحاب الشمال والسابقين وان كان السابقون من اصحاب اليمين . وفى يوم القيامة تم النداءة : فيندم المسء لانه لم يحسن ، ويندم المحسن لانه لم يزد احسانا . مرتب الكمال تجتمع فى مطلق الكمال ، وان كان لها مراتب ايضا . وان قول من قال « حسنت الابرار سينت المترين » راجع الى هذا المعنى وهو ظاهر فيه .

(٧) آية ١٦٥ — الاتعلم .

« وبالإسم فقط » يسترسلون في أمّيتهم (١) « ويزعمون مزاعم شبيهة — أو قريبة — من تلك التي أنكرها القرآن الكريم على الذين من قبلهم . يقول تعالى : « ان الدين عند الله الاسلام » (٢) . لكن الاسلام ليس مجرد « شهاد الميلاد » ، انما هو قول باللسان ، واعتقاد بالقلب ، وتصديق بالعمل . جاء في تفسير الآية المذكورة : « الدين » في هذه الآية الطاعة والملة »

والاسلام بمعنى الايمان والطاعات . وعلى هذا جمهور المتكلمين والاصل في معنى الايمان والاسلام التخليص : وقد يكون بمعنى المرافقة . فيسمى كل واحد منهما باسم الآخر ، كما في حديث وفد عبد قيس ، وانه أمرهم بالايمان بالله وحده وقال : « هل تدرون ما الايمان ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم . قال : قال : « شهادة أن لا اله الا الله ، وأن محمدا رسول الله ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة وصوم رمضان ، وأن تؤدوا خمساً من المغنم » . الحديث » وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم « الايمان بضع وسبعون باباً غلظناها لعلنا نأخذها من أضعها قول لا اله الا الله » أخرجه الترمذي . وزاد مسلم « والحياء شعبة من الايمان » . ويكون — أيضاً — بمعنى التداخل . وهو أن يطلق أحدهما ويراد به مسماه في الأصل ومسمى الآخر كما في هذه الآية ، لاذ قد دخل فيها التصديق والاعمال . ومنه قوله عليه السلام : « الايمان معرفة بالقلب ، وقول باللسان وعمل بالاركان » (ابن ماجه عن علي) فالاسلام هو هذا : هو الايمان ، والعمل الصالح ، ومن العمل الصالح اجتناب الفواحش ما ظهر منها وما بطن . يقول — جل وعز — « ان الله لا يغفر ان يشرك به » . . (٣) وان أخشى ما أخشاه ان يكون في كثير مما نأتى وندع شرك لو شبه شرك .

(١) يقول تعالى : « ليس بأمّيتكم ولا أمّتي ، أهل الكتاب ، من يعمل سوءاً يجز به ، ولا يجدر له من دون الله ولياً ولا نصيراً » (١٢٣ — النساء) .
انظر — أيضاً — الايتين ١٢٤ و ١٢٥ ، وكذلك تفسير القرطبي ج ٥ ص ٣٦٦ وما بعدها .

(٢) الآية ١٩ — آل عمران .

(٣) ٤٨ و ١١٦ — النساء .

ليس من هذا القبيل « تاليه الفرد » (٤) والعلو في الأرض (٥) و « عبادة الله على حرف » (٦) وخشية النفس (٧) دون الله ، والحرص على الدنيا حرصا ينسى الإنسان معه ما بعدها ؟ ومثل هذا كثير في مسلمي اليوم . هذا ، والاسراف في الاملى — مع الإكتفاء « بشهادة الميلاد » — اعجاب بالنفس ، والاعجاب بالنفس هو احدى المهلكات (٨) . انه « انكالية » وانه « عنصرية » اباحا الله على من قبلنا ولياها علينا .

٢١٣ — لب الاشتراكية هو الحيلولة دون « استغلال الإنسان لآخيه الإنسان » ، وللشيوعية شعار يقول : من كل يقدر ما يستطيع (١) ولكل بقدر ما يحتاج . ويقول الشيوعيون : « انه الى ان يتها المناخ الاجتماعي لتطبيق هذا الشعار بنجاح في مرحلة تالية ، لكنها — حسب ظنهم — آتية — الى ان يتها هذا المناخ الذي يصبح فيه المجتمع في غنى عن « الدولة والسلطة » — لا مفر من تطبيق مبدأ آخر هو « من كل يقدر ما يستطيع ولكل بقدر ما ينتج » وهذا المبدأ هو المطبق حاليا كأساس في الاتحاد السوفيتي والبلاد الشيوعية الأخرى (٢) .

(٤) انظر قوله تعالى : « اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله » (٢١ — التوبة) .
(٥) انظر قوله تعالى : « تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الأرض ولا مئسدا ، والعاقبة للمتقين » (٨٢ — القصص) .
(٦) انظر قوله تعالى : ومن النفس من يعبد الله على حرف ، فان أصابه خير اطمان به ، وان أصابته غفلة انتطب على وجهه ، خير الدنيا والآخرة ، وذلك من الخسران المبين » (١١ — الحج) .
(٧) انظر قوله تعالى : « يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم ، اذ يبيتون ما لا يرضى من القول ... » (١٠٨ — النساء) .
(٨) إشارة الى الحديث الشريف الذي جاء فيه « ثلاث مهلكات » منها اعجاب المرء بنفسه . وقد سبق ذكره . (للطبراني في الأوسط عن انس) .

(١) انظر وقرن سابقا بند ١٨٥ .

(٢) تنص المادة ١٢ — من دستور اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفيتية الصادر في ١٩٣٦/١٢/٥ على أن « العمل بالاتحاد السوفيتي

٢١٤ - والشعائر الذي يقول : من كل بقدر ما يستطيع « (وهو)
يعنى - فيما يعنى - وضع الرجل المناسب فى المكان المناسب) - هذا
الشعائر لا ريب فى أهميته وفاعليته فى رفع مستوى الانتاج كما ونوعا ، وهذا
يعنى - بداهة - زيادة الدخل اقوى . ومهما قيل فى صعوبة تطبيق المبدأ ،
وخاصة من حيث اكتشاف المواهب وتهيئ المعلمين - فان المبدأ - فى ذاته
سلم - ويجب المضى معه ونحوه الى اقصى المدى . يجب ترك الامور
للصنعة والمساواة والفوضى . ويجب قبل ذلك ومعه « اخلاص النية » %
وسد كل الطرق لمام المحلابة والمحسوبية وما اليهما . ان المبدأ - من حيث
هو - مبدأ انساني ، ونجاحه نجاح الفرد والمجتمع معا - وشرته هى
لخبرهما المشترك . والمبدأ - بعد - صالح ، بل واجب ، التطبيق ، تحت
كل النظم . يقول تعالى : « لا يكلف الله نفسا الا وسعها » (١) ، فلنكلف
على قدر الطاقة ، دون نقص او زيادة . ان المبدأ يعنى « الرحمة » ويعنى
« العدل » ايضا . وهو - فى سائر الاحوال - يشجب الكسل والتراخي
وهو - كذلك - وكما جاء فى الآية الكريمة - يشجب القسوة ويشجب
المحلابة ايضا . يقول تعالى : « فلتقوا الله ما استطعتم » (١٦ - التفالين) .
ويقول : « يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ، ولا توتن الا وانتم
مسلمون » (١٠٢ - آل عمران) . ومعنى الايتين معا لانا مسلمون يتقوا الله
ما استطعنا ، ويقصر حدود هذه الاستطاعة وبلغتها (٢) .

هو بالنسبة لكل مواطن قادر على العمل ، واجب وقضية شريفة ، حسب
المبدأ القائل « من لا يشتغل لا يكل » . ويطبق فى انحصار الجمهوريات
الاشتراكية السوفيتية المبدأ القائل « من كل حسب قدرته ، ولكل حسب
جهله » .

وانظر - كذلك المادة ١٤ - من دستور جمهورية بولندا الشعبية
الصالح فى ٢٥ من يوليو ١٩٥٢ .
(١) الآية ٢٨٦ - البقرة .

(٢) قوله تعالى « لا يكلف الله نفسا الا وسعها » يوجب عدم التكليف الا
يقدر الطاقة . وهذا واضح ، ولكنه يوجب - من جهة اخرى - بذل غاية
الجهد فى حدود الطاقة : اى ان كل ملكان فى حدود الطاقة فلنقيم به واجب .
والمعنى يحترم « الفردية » و « الجماعة » معا . ان فيه معنى الرحمة يعظم

ان المبدأ — كما قلت — صالح للتطبيق ، بل واجب التطبيق ، تحت كل النظم — لكنه لن يؤتى خير ثمره ، ولن يكون ادنى الى الكمال الا مع الوازع الدينى .

٢١٥ — ولما عن الشطر الثنى من المبدأ ، وهو « لكل بقدر عمله » فلن له — هو الآخر — ما له من المزايا . في ظل هذا المبدأ ، صار العمل — والعمل وحده — هو مصدر الرزق . لم يعد للطفيليين مكان . وبلاد الامسان . قادرا على العمل فيجب ان يعمل وان يعطى لكى ياخذ ، وهو ياخذ بقدر ما ينتج ، فلذا لم يعمل فلن يجد ما ياكل . لقد جاء هذا كله ردا على اوضاع فاسدة ظالمة عانى منها الامسان طويلا . لقد عاشت بلاد كثيرة ، ومازال بعضها يعيش ، مع فئة ذات ثراء مباحش ، وكثرة ذات فقر مهلك . كان ذوو الثراء ، وقد واحدوا وفي افواههم ملاعق من ذهب ، لا يكفون انفسهم مؤونة ادارة املاكهم ، وانما يتركون هذه الادارة لسواهم . كان الذهب ينصب انصبغا في خزائهم ، فيبدونه تبديدا ، ونميا يقضب الله غالبا . كان يومهم موزعا بين النوم والكسل ، فاذا نشطوا فللعريضة والافساد في البلاد والعباد

لما جاهر الناس فقد كان منها من لا يجد عملا . وليس من السهل على امسان لم يعرف الحاجة ابدا ، ان يتصور حالة من لا يجد عملا ، ولا يجد بالتالى — ثمن القوت لنفسه واهله ! ولما عمل الارضى ، فلم يكن ينالهم من كدهم وعرقهم الا الفتنة ، ليتهم وجدوا من اصحاب الارض مثل العناية التى كانوا ييخلونها لمشتيتهم ! ولما رجل الاعمال والصناعة ، فقد كفتوا (في غيبة التشريعات العمالية) ، يمتصون دماء العمال امتصاصا ، ولا يدعونهم يفكرون في اية مزايا . وكان الفصل لسبب او لغير سبب ، شيئا عاديا . كان الشباب يذهبون الى المصانع يقوتهم ونسارتهم ، ويطردون منها ، بعد سنتين ليست كثيرة ، وقد استهلكهم الالة والظروف القاسية ، والشروط الاشد قسوة . هذا عن العمال ، اما على الجانب الآخر ، جتنب رجال

==

تكليف الفرد بالا يطبق ، وفيه كذلك — حق الجماعة على الفرد ، وذلك بان على الفرد — في حدود الطاقة — بذل غاية الجهد من اجل الكل ومن اجل نفسه .

الأعمال والمال ، فقد كثروا يزدادون غنى ويكثر من الذهب والفضة ، ويكونون الثروات الضخمة ! والحكمة تقول : « رأيت قط سرفا ، إلا ومعه حق مضيع والويل للضعيف دائما . ما اتقى ما اتقى الإنسان ، ويلاقى ، من أخيه الإنسان . وأخيرا جاء هذا الرد : « الطعلم للشغيلة فقط » ، « ومن لا يعمل لا يأكل » . هكذا نصت دستور الدول الاشتراكية . انهم ينصون في دستورهم على أن العمل « واجب وشرف » وهذا حق ، واننا نضيف اليه : انه كذلك : متعة وعبادة . انه اذا أدى العمل على خير وجه ، وابتغاء مرضاة الله ، كان خير طريق الى النعيم ، في الدنيا والاخرة .

٢١٦ — واني إذ اعود الى المبدأ : « لكل بقدر ما يعمل او بقدر ما ينتج » اقول : « انه ليس فقط ردا على ما عانى الإنسان من مظالم » بل انه ايضا — اذا طبق بلخلاص ووعى — فانه يكون من خير الوسائل للحصول على انتاج لاجود وكثر وعلى دخل قوى اعلى ولوثر . ومن هنا ، ولما في المبدأ ، من قطع الطريق على التراخي والكسل كان — هو الآخر — صالحا للتطبيق في كل النظم (ومنها النظم الرأسمالي) . واذا كتلت البلاد التي نصت على هذا المبدأ في دستورها ، تعانى من « سلبيات » لاستطيع اخفاءها ولا انكارها ، فليس العيب عيب المبدأ في ذاته ، وانما في تطبيقه ، ولأسباب أخرى تؤثر على نتائجه . ان « السلبيات » التي تعانى منها البلاد السابق ذكرها — ترجع في جملتها وأساسها الى « الإنسان ذاته » . ان هذه البلاد هي — غالبا — « شيوعية » و« شيوعية — رسميا — الحادية . ان الود مفقود بين العامل والآلة ، وبين الفلاح والحقل . والنتيجة الحتمية تضعف في الحصول الزراعى وضعف مثله في الإنتاج الصناعى . ان « الجزء » هو الذى يحرك الإنسان ويدفعه . فاذا فسدت المعايير في الدنيا ، وفقد الامل في حياة أخرى ، خيمت على الإنسان الكآبة واليأس ، وكثت النتائج نهي ما نرى في « البلاد الشيوعية » . جاء في تحقيق للاهرام (١) عن « النيويورك تايمز » تحت عنوان « مواجهة السلبيات في الدول الشيوعية » — جاء فيه « ان ظاهرة قلة الانتاج في الدول الشيوعية ، وتكسل العمال عن العمل ، وأحيانا انتشغالهم بنشاط آخر — بدأت هذه الظاهرة تهدد اقتصاد

هذه الدول ، وتقسد الانتاج كيفا وكما : يقضى العمال في الدول الشيوعية في الكلام عن العمل وقتا اكثر مما يقضونه في العمل .. ان النظرية التي بنى عليها النظام الاقتصادي هي النظرية الماركسية في الاساس ، وهي تتلخص في التصفية التدريجية للإدارة من جانب الدولة .. وكذلك الإدارة المركزية : على ان يتولى الإدارة العمال أنفسهم ، ولهذا قسمت الإدارة الى اقسام كبيرة تتفرع عنها اقسام أصغر وهكذا ، ويبر اتخاذ القرارات بكل هذه الاقسام التي تعقد اجتماعات لانهاية لها ، والى جانب كثرة المناقشات فكثيرا ما يلتأخرو بعض العمال عن حضور هذه الاجتماعات . غيبوت العمال على « منبح الجدلية والبيروقراطية » . وفي تحقيق آخر للاهرام (٢) بعنوان « سلبيات الخطة السوفيتية كما يراها كوسيجين وبريجينيف » جاء فيه ان اليكسي كوسيجين رئيس الوزراء بالاتحاد السوفيتي قال : (في الخطاب الذي القاه امام المؤتمر الخامس والعشرين للحزب) ان الفترة الماضية كشفت عن فشل الخطة السابقة في حل عدد من المشاكل التي تتناول الدخل القومي ، وبخاصة في مجال الانشاءات الاساسية .. وان الاقتصاد القومي قد بلغت خسائره العديد من الالاف من ملايين الروبيلات .. وذكر كوسيجين ان عددا من المؤسسات كان غير مربح ، بل ان من هذه المؤسسات مالم يسط نفقاته واجور عماله . واعترف كوسيجين في خطابه انه لا يمكن ان تعزى الخسائر التي منيت بها الزراعة الى حالة الطقس (٣) .

(٢) عدد ١٩٧٦/٣/٤ ص ٢ .

(٣) انظر ايضا اهرام ٧٤/٤/٢٨ ص ٥ ، مقتل بعنوان « اوليات اقتصادية » (بقلم سلبا حبشي وزير التجارة والصناعة سابقا) وفيه ان المساحة المملكة للفلاحين في الاتحاد السوفيتي (وهي عشر المساحة الكلية المزروعة هناك) انتجت تسعة واربعين في المئة من مجموع المحصول السوفيتي كله . ويضيف الكاتب الى ما تقدم قوله : ان الزراعة الامريكية الحرة اوفر انتاجا واقل نفقة .. فلتتاج العليل الزراعي الامريكي يزيد عن ثلاثة اضعاف انتاج زميله الروسي بالنسبة لوحدة زراعية مملثة وفي تربة مملثة .. الى آخره . وقد جاء في تحقيق للاهرام ، من ١٩٧٦/٣/١٨ بتاريخ تحت عنوان : (المشكلة الزراعية في الاتحاد السوفيتي وابعادها) : « منذ بضع سنوات تلتفت اذاعة جمهورية ارمينيا السوفيتية مسؤالا من احد :

=

المستمعين يقول فيه : « هل يمكن أن يكون هناك مخرج من وضع لا أمل فيه ؟ »
 ولكن رد الإذاعة : « اتنا لا نناقش مشكلة الزراعة في هذا البرنامج » .
 ووراء هذه النكتة وضع خطير بالفعل فإن الاتحاد السوفييتي يخطئ سدس
 مجموع مساحة المعصورة . ومع ذلك فهو في طريقه إلى أن يصبح أكبر دولة
 مستوردة للقمح . وقد اشترى بالفعل كميات ضخمة من الحبوب من دول
 أخرى — مثلها مثل دول راسمالية — وفي أعقاب كلثة محصول عام ١٩٧٥
 الذي هبط بدرجة مفرغة اضطرت معها السلطات السوفيتية إلى التضحية
 بوزير الزراعة ديمتري بوليفسكي الذي جطوا منه كبش القداء خلال المؤتمر
 الـ ٢٥ للحزب الذي عقد في الشهر الماضي .

والسؤال الذي يدور في أذهان الكثيرين داخل الجمهوريات السوفيتية
 وخارجها هو : لماذا لا يستطيع الاتحاد السوفييتي أن يطعم شعبه لو لم هذا وضع
 لا أمل في إصلاحه ؟ وكيف يمكننا أن نعرف حقيقة الوضع على وجه الدقة ؟
 أن الكثيرين من خبراء الشؤون السوفيتية يعرفون أن الاتحاد السوفييتي
 مغلف بالفخوض ، وأن الزوار والاجتباب لا يسمح لهم إلا بمشاهدة الاحسن
 وخصوصا في مجال الزراعة . ولكن هناك كمية من المعلومات تظهر في
 الاحصائيات كما أن بعض الصحف السوفيتية بدلت أخيرا تنشر مقالات عن
 سوء الإدارة في قطاع الزراعة . كذلك احتاج الامر إلى عدة شهور قبل
 أن تعترف السلطات السوفيتية بأن محصول القمح لعام ١٩٧٥ بلغ حد
 الكلثة ، وما زالت هناك أخبار سيئة من المتوقع أن تنشر الصحف السوفيتية
 بعضا منها في المستقبل .

وعلى سبيل المقارنة فإن هذا المحصول بلغ ٢٢٢ مليون طن في عام
 ١٩٧٢ ، ثم هبط إلى نحو ١٣٧ مليون طن في العام الماضي ، ومن ناحية أخرى
 فإن الخطة الخمسية الحالية قد حددت هدفا للوصول بقطاع الابلان واللحوم
 في عام ١٩٨٠ إلى مستوى أقل من المستوى الذي كان مستهدفا لعام ١٩٧٥ ،
 وبذلك فإن الخطة تظهر أن الامر يحتاج إلى خمس سنوات لإصلاح الآثار
 التي خلفها التقصص الخطير في محصول عام ١٩٧٥ . والمتوقع أن تواجه
 البلاد أزمة في هذا الانتاج خلال العامين القادمين قد تضطر السلطات إلى
 رفع أسعار مواد الطعام بنسبة كبيرة .

إلا أن زعماء الحزب قد وعدوا مرة أخرى بأن أسعار الضروريات
 ستظل ثابتة . وكلوا في ذلك يضعون نصب أعينهم ما حدث في بولندا عام

لما بريجينيف سكرتير علم الحزب نقد وجه نقدا للحكومة وأعضاء الحزب في مجال الاقتصاد ، وكان مما قلته (نقلا عن التحقيق السابق فكره) :
« اننا في عملنا لم تكن دائما في كل المجالات في مستوى متطلبات القرارات

=

١٩٧٠ عنها ارتفعت اسعار اللحوم بنسبة ٤٠٪ وأدى ذلك الى اندلاع ثورات عنيفة اضطرت زعيم الحزب جومولكا الى الاستقالة وصحيح ان الاتحاد السوفيتي ليس مثل بولندا ، حيث ان قبضة الحزب اقوى . ولكن مع ذلك فان الزعماء السوفيت يدركون جيدا الحاجة الى تجنب سخط لاجماهير ، وهم يشعرون بانهم في مأزق حقيقي . فاذا كان ارتفاع الاسعار يمكن ان يؤدي الى ثورات داخلية فان استمرار النقص في مواد الطعام — نتيجة لتثبيت الاسعار — يمكن ان يؤدي الى نفس النتيجة . وهناك ٢٠ في المائة من مجموع الايدي العاملة في الاتحاد السوفيتي تشتغل في الزراعة في حين ان النسبة المئوية في الولايات المتحدة هي ٥ في المائة . وفي السنوات الاخيرة ابتعت الزراعة ما يقرب من ٢٥٪ من مجموع الاستثمارات السوفيتية في حين ان النسبة المئوية في الولايات المتحدة كفت اقل من ٥ في المائة . هذا بالإضافة الى الفارق الشاسع في مستوى الميكة الزراعية بين الدولتين الكبيرتين . ويعزو الكثيرون من المواطنين السوفيت مشكلة الزراعة الى نظم المزارع الجماعية . وهناك نكته ذاتعة في هذا المجال يتداولها المواطنون منها : « لو ادخلنا المزارع الجماعية الى الصحراء لسنجد انفسنا مضطرين الى استيراد الرمال . » ، ومنها ايضا « اذا اردت التخلص من آفة آفة حشرية فطليك ان تطبق عليها النظم الجماعية . وعندئذ سيهوت نصف الحشرات جوعا ويهرب النصف الآخر » .

هذا ، وينسب الى خروشوف قوله : ان البقرة التي يملكها صاحبها تدر من اللبن اكثر من البقرة التي تملكها الدولة ، وهذا بهدم كل فلسفة ماركسي في التأميم والملكية الاشتراكية . لقد جر التأميم وراءه اللامبالاة والبيروقراطية وسوء الانتاج . وقد استخدبوا هناك الحوافز ، ولكنها لم تفعل شيئا . بل كفت نوعا من الرشوة ، ادت الى طبع من يأخذ وحقق من لا يأخذ ، ثم الى مزيد من الصراعات واستمرار في هبوط الانتاج . (انظر — مصطفى محمود . لماذا رفضت الماركسية — المكتب المصري الحديث : ١٩٧٦ | ص ٢٢ . وانظر — عبدالله عبد الباري ص ٧ اهرام ٨٢/٨/٨ بعنوان « اخطاء الماضي » . وفي المقال اشرار الى ما حاق بالانتاج المصري من هبوط كما ونوعا كنتيجة لاسلوب القيادة السيلسية في مصر في الستينات بداهنة طوائف معينة ووضعتها في غير موضعها . » .

التي اتخفناها ... وقال : ان الثورة في ميلادين العلم والتكنولوجيا تتطلب اجراء تغييرات جذرية لاتمط واساليب الادارة الاقتصادية .. وشن السكرتير العلم للحزب هجوما ضد الجهود والروتين وعدم الاستفادة من آراء العلماء واقول : من المحقق انه في البلاد ذات الحزب الواحد كثيرا ما تكون خطب الزعماء لتهنئة الغضب ، وامتصاص السخط .

وتحت عنوان « التكنولوجيا في الدول الشيوعية — تطيل بعد تحرير » نشرت صحيفة الاهرام (٤) القاهرة انه منذ سنوات عندما غزت الحاسبات الالكترونية التكنولوجيا والصناعة في الغرب — فلن الدول الشيوعية ادخلت هذه الحاسبات في عداد الاشياء المحرمة حتى ان دائرة المعارف السوفيتية لعام ١٩٥٥ ذكرت ان هذه الحاسبات هي ادوات « يستخدمها النظام الرأسمالي لاستغلال العمال » . ولعل الفكرة وراء هذا الموقف الغريب هو الخوف من ان تثبت هذه الحاسبات يوما ما في المستقبل خطأ الحاسبات والقرارات التي توصل اليها الشيوعيون اليها اقتصاديا على اساس تطبيق المذهب الماركسي ... واخرا افنقوا على اهمية الحاسبات ، ولكن كان الوقت قد فات للحق بالتطور للتكنولوجيا في الغرب ... وفي المقال (وهو) منقول عن الاوبرغر البريطانية) اشارة الى تخلف الزراعة في الاتحاد السوفيتي الذي يلغ نقص انتاج القمح فيه الى اربعين مليوناً من الاطنان سنويا ، وذلك بسبب « نقص المخصبات والالات الزراعية وبسبب الادارة المتخلفة والتخطيط السيء والبيروقراطية » . وفي المقال كذلك « ان دول الستار الحديدي تبذل الآن جهدا مهولا لتطوير مصادرها التكنولوجية والانتاجية لتوفر السلع التي تلح شعوبها في طلبها ... ولعجزها عن تمويل هذا التطوير تلجأ الى الدول الغربية للحصول على القروض بالآلاف الملايين » (٥) .. الى آخره .

(٥) انظر ايضا — سلبا حبشى في نفس المقال المشار اليه فيما تقدم ، وما جاء فيه : (بعد ان تكلم عن عجز المحاصيل الزراعية في الدول الشيوعية) واسباب هذا العجز) قال : يمكنك ان تقول هذا عن الصناعة . فنيهاً كلا بعض الصناعات كصناعة الاسلحة النووية والصواريخ ومركبات الفضاء كتبت المصنع الفردية (في الولايات المتحدة وغيرها) في الكثير من صنوف

أقول : لقد استخدمت الدول الشيوعية القسوة لحمل العمال على زيادة الإنتاج وتحسينه ، لكن هذا لم يجد ، فو لم يجد كثيرا ودائما . ان « الاشتراكية » ايمان وسلوك وليست شعارات ، وليست علما ولا تخطيطا نصب . وفي كتاب « الناس والحياة » من غير سياسة « (الروس) والذي والذي نشرته الاهرام والنيويورك تلخيز معا ، الكثير عن « الفساد والرشوة والاختلاس والسوق السوداء ، الى آخره » وما جاء فيه « لقد نشأ في روسيا — في موازاة اقتصاد الدولة — اقتصاد مضاد متعش يتعامل بالجنم ضخمة في التجارة الخفية وشبه الخفية التي لا يمكن الاستغناء عنها بالنسبة للمؤسست والافراد على السواء . لقد أصبح هذا الاقتصاد المضاد جزءا لا يتجزأ من النظام السوفيتي ، وظاهرة راسخة من ظواهر المجتمع هناك . وهو يشمل كل شيء . . الى درجة اقلية صناعات خاصة في الخفاء . » ومع ذلك فان الناس يعتبرونه امرا مغروفا منه كتشجيع ضروري لقرمقات الاقتصاد الموجه ، مما يحصل عليه المحظوظون من ابناء الطبقة العليا بطريقة رسمية ومشروعة من محل البيع المخصصة لهم ومن طريق الامتيازات الممنوحة لهم ، يسمى المواطن العادي للحصول عليه مضطرا بطريق غير مشروع من الاقتصاد المضاد . . انه اقتصاد ضخم جدا لاسيما في قطاع تجارة التقاضي . . وفي تقرير صحفي نشر عام ١٩٦٦ ان ربع جميع الجرائم التي ترتكب في الدولة جرائم تتعلق بسوء استخدام ممتلكات الدولة .

وقد بلغت خطورة المشكلة حدا اضطر المسؤولين الى انشاء مكتب لمكافحة نهب الممتلكات الاشتراكية . لكن — حتى موظفي هذا المكتب — يمكن شراء نومهم ، وان اجراءات الرقابة الواسعة النطاق التي اتخذت لحماية المخازن والمصانع والمزارع وغيرها قد فشلت لان المشرعين على تنفيذها

الانتاج اوفر كمية واسرع انجازا واكثر انتقا وأقل كلفة من مصلع « الدولة » في المعسكر الشيوعي . وضرب الكتب مثلا بذلك الآلات الحاسبة والالكترونية ثم اشار الى ان ذلك كان من بين اسباب الاتفاق بين الاتحاد السوفيتي والمقيا الغربية حيث رغب الاول في الاستفادة مما حققته الثانية في مجال البحث العلمي والتطبيقي في صناعاتها .

اجراءات الرقابة ككلوا ايضا جزءا من المؤامرة .. ان كل شىء أصبح لا يتم الآن الا بالفلوس ، ويكثر من الفلوس . وكثير المرتشين هناك هم الباقون الذين يحصلون على اجور ضئيلة (٨٠ الى ١٢٠ دولارا فى الشهر) . ويقول الكتب انه قد قيل له « ليس هناك من يستطيع ان يعيش على مرتبه فقط » وفى المتوسط فان الرشوة التى تدفع للحصول على معطف مطر ثمنه ٦٠ روبلا مثلا هى ١٠ الى ١٥ روبلا الى آخره ... الى آخره .. ان الباقين هناك يخفون السلع غير المتوفرة لاجلة كل الطلبات ، ويبيعونها لمن يدفع رشوة . وفى معرض السخرية بهذا الذى يحدث كتبت مجلة كروكوديل الهزلية مقالا ساخرا قالت فيه : « عملاخا الاعزاء .. وصلت الى قسم الجلود فى محلنا شحنة من ٥٠٠ حقية مستوردة للسيدات ، اشترى عمال المحل منها ٥٠ حقية ، واخفيت ٤٦ منها تحت بند تسليم المشتريات لبيعها الى الاصحاء الذين حجزوها مقدما ، وبقيت حقية واحدة معروضة فى الواجهة ، ونحن ندعوك لزيارة قسم الجلود لشراء تلك الحقية . الى آخره » (٦) .

٢١٧ — اما فى الاسلام (حيث لا يكمل ايمان المرء الا اذا أحب لآخيه ما يحبه لنفسه) وحيث يكون حق الله لكثير ظهورا واعظم اعتبارا فى المال العام منه فى المال الخاص ، وحيث يعتبر العمل والاخلاص فيه لله اعظم قربة الى الله) — اما فى الاسلام فان الوازع الدينى القائم على هذه العقيدة يكون اعظم ضمان وخير اساس لسلوك اقتصادى جماعى نالج . ان الذى يجرى هناك — فى رأى الكثيرين — ليس « اشتراكية » ، وانما « رأسمالية الدولة » (١) التى تحمل لعمال والفلاحين حملا على العمل ، وتترض عليهم فى ذات الوقت — ضرويا من التكتشف وخشونة العيش . اما ثورة العرق والجهد فهى تبدد تبديدا فى المغالرات الخرجية ، وعلى رجال الحزب والمشاركين فى مساعدة النظام ودعم الحكم . ان المفروض فى الاشتراكية % وهى قائمة على منع استغلال الانسان لآخيه الانسان ، ان المفروض فيها هو

(٦) انظر ص ٧ من اهرام ١٩٧٦/٢/١٠ .

(١) انظر الدكتور لويس عوض (سابقا — بند ١٢٦ والهش) .

والدكتور وحيد رانت (سابقا بند ١٢٦ والهش) .

وانظر ما سياتى بند ٢٢٦ .

« آشوري الحقيقة » وليس اليد الحديدية : كذلك فإن الواجب فيها هو توزيع خيرات الشعب على كل الشعب بقنساوى والعدل . لكن الذى يجرى فى التطبيق غير الشعرات ونصوص الدستور . أما فى الاسلام « فهذه بعض النصوص ذات المغزى (مما سبق فكر بعض منه) : يقول صلى الله عليه وسلم « مالى مما افاء الله عليكم الا الخمس ، والخمس مردود عليكم » ويقول : « والله انى لا اعطى احدا ولا امنعه ، وانما انا قاسم اضع حيث امرت » فكان عطاؤه ومنعه وقسمته بمجرد الامر . (زاد المعاد ج ٢ ص ٢٢١) وفى اصحابه يقول صلى الله عليه وسلم : « انكم لتلقون عند الطمع : وتكثرون عند الفزع » (انظر مادة (فزع) فى تاج المعروس للزبيدي) ويقول عمر (فى العطاء) : « ما من احد الا وله فى هذا المال نصيب » ولكننا على منازلنا من كتاب الله ، وقسمنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فالرجل ويلاؤه فى الاسلام ، والرجل وقته فى الاسلام ، والرجل وغناؤه فى الاسلام — **والرجل وحاجته** ، والله لئن بقيت لهم ليتاين الراعى ببجل صنعاء حظه من هذا المال وهو يرعى مكنه . (رواه احمد — زاد المعاد ج ٢ ص ٢٢١) ومن اقوال عمر كذلك « ما من احد من المسلمين الا وله فى هذا المال حقا عطيه او منعه ، ومن اراد ان يسأل عنه فليكنى فان الله تبارك وتعالى : جعلنى له خازنا وقاسما » . ومن اقواله — ايضا : « لا يترخص لاحكم فى البرذعة او الحبل او القتب ، فان ذلك للمسلمين ، ليس احد منهم الا وله فيه نصيب ، فان كان لانسان واحد رآه عظيمها ، وان كان لجماعة المسلمين ارتخص فيه » .

٢١٨ — وأما عن العمل فى الاسلام فانه لطيب مصادر الرزق وخيرها جميعا ، وفى الحديث : « لطيب الكسب عمل الرجل بيده » . (احمد فى مسنده عن رافع بن خديج) .

ويكنى ان نتذكر ان الاسلام لا يقوم — مع الايمان — الا « بالاحسان » . وليس الاحسان الا العمل المتقن اى العمل الصالح . « بلى من أسلم وجهه لله ، وهو محسن فله اجره عند ربه ، ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون » (١)

(١) آية ١١٢ — البقرة وانظر الايات ٢٥ — النساء ، ٢٢ لقمان %

وَقَى الْحَيْثُ الْقَبْرِيفَ « مَا كُلُّ لَحْدٍ نَطْعًا قَطُّ خَيْرًا مِنْ أَنْ يَكُلَّ مِنْ
عَمَلٍ يَدِهِ ، وَأَنْ نَبِيَّ اللَّهِ دَاوُدَ كَانَ يَكُلُّ مِنْ عَمَلٍ يَدِهِ » (٢) . وَيَقُولُ تَعَالَى :
« فَأَذَا قَضَيْتَ الصَّلَاةَ فَامْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ ، وَاذْكُرُوا
اللَّهَ ، كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلَحُونَ » . وَيَقُولُ : « هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ ذُلُولًا
فَلَمْ تُشَا فِي مَنَاجِبِهَا ، وَكَفَا مِنْ رِزْقِهِ (٣) . لَهَا يَصْلُصُوا الدَّمَاءُ ، الَّذِينَ يَأْخُذُونَ
وَلَا يَمُطُونَ ، وَيَسْتَهْلِكُونَ وَلَا يَنْتَجُونَ ، وَيَتَطَفَلُونَ وَلَا يَعْمَلُونَ ، وَعَلَى جِهَدٍ
أَنْفُسِهِمْ وَعَرَقَهُمْ يَصِشُّهُمْ — هَؤُلَاءِ هُمُ الْإِكْلُونَ لِلْسَحْتِ (٤) ، « أَنْهَا يَأْكُلُونَ

١٢. — التوبة ، ٣٠ — الكهف . وانظر — كذلك الإيالت التي بها كلمة .
« عَمِلُوا » وعِبَارَةٌ « آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ » ، وعِبَارَةٌ « عَمِلَ صَالِحًا » فِي
الْمَجْمَعِ الْمُفَهْرَسِ لِلْأَفْظَانِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ لِلْمَرْحُومِ مُحَمَّدٍ قُودَادٍ عَبْدِ الْبَاقِي .
(٢) رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ . انظر : « رِيَاضُ الصَّالِحِينَ لِلنَّوَوِيِّ ص ٢٢٢ —
بَابُ الْحَثِّ عَلَى الْأَكْلِ مِنْ عَمَلٍ يَدِهِ » وَمِنْ أَقْوَالِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ :
« الْيَدُ الْعَمَلِيَّةُ خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السَّغْلَى » (الْمَرْجِعُ السَّابِقُ ص ٢٢٨) . (مُتَّفَقٌ
عَلَيْهِ) .

(٣) آيَةٌ ١٠ — الْجَمْعُ ١٥ — الْمَلِكُ .

(٤) انظر — عَلَى سَبِيلِ الْمَثَلِ — الْآيَةُ ٤٢ الْمُنْتَدَةُ « سَاعُونَ لِلْكَتِفِ ،
لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْإِنْسَانِ ، وَهُوَ فِي الْيَهُودِ . وَيُسَمَّى الْمَثَلُ الْحَرَامُ (مِنْ رَشْوَةٍ أَوْ مِنْ
غَيْرِهَا) سَحْتًا ، لِأَنَّهُ يَسْحَتُ الطَّاعَاتُ أَيْ يَذْهَبُهَا وَيَسْتَأْصِلُهَا . وَقِيلَ بِمَعْنَى
« سَحْتًا » لِأَنَّهُ يَسْحَتُ مَرْوَةُ الْإِنْسَانِ ، وَيَذْهَبُ الْحَيُّونُ تَذْهَبُ الْمَرْوَةُ ، وَلَا
مَرْوَةَ لِمَنْ لَا دِينَ لَهُ . وَالسَّحْتُ الرِّشَاءُ . وَعَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
« كُلُّ لَحْمٍ نَبَتَ بِالسَّحْتِ فَالْأَوَّلَى بِهِ » قَالُوا : يَرْسُولُ اللَّهُ : وَمَا السَّحْتُ ؟
قَالَ : الرِّشْوَةُ فِي الْحُكْمِ » وَعَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ أَنَّهُ قَالَ : « السَّحْتُ أَنْ يَقْضَى
الرَّجُلُ لِأَخِيهِ حَاجَةً فَيَهْدِي إِلَيْهِ هَدِيَّةً فَيَقْبَلُهَا » وَقَالَ ابْنُ خُوَيْزِمَةَ : « مَنْ
السَّحْتُ أَنْ يَكُلَّ الرَّجُلُ بِجَاهِهِ » .

انظر — كذلك — مَا قِيلَ فِي تَفْسِيرِ قَوْلِهِ تَعَالَى : « وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ
بَيْنَكُمْ بَاطِلًا ، وَتَعْلَمُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِإِلَافَةٍ
وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ » ١٨٨ — الْبَقَرَةُ (ج ٢ ص ٢٣٧ مِنْ تَفْسِيرِ الْقُرْطُبِيِّ) . — أَيْ
لَا يَكُلُّ بَعْضُكُمْ بِأَمْوَالِ بَعْضٍ بِغَيْرِ حَقٍّ . . . وَقِيلَ : أَيْ فِي الْمَلَامَةِ وَالشَّرَابِ وَالْقِيَانِ
وَالْبَطْلَانَةِ فَتَجِبُ عَلَى هَذَا أَضَافَةُ الْمَالِ لِلْبَاطِلِينَ . وَمِنْ هَذَا يَتَبَيَّنُ أَنَّ « الْبَطْلَانَةَ »
(مَعَ الْقُرَّةِ وَمَعَ وَجُودِ الْعَمَلِ) كُلُّ لَمَالٍ بِالْبَاطِلِ وَالسَّحْتِ .

(٥) آيَةٌ ١٠ — النَّسَاءُ .

فَيَبْطُونَهُمْ نَارًا وَيَسْجَلُونَ سَجْدًا (٥) . وما « الريا » الا من هذا النوع
« الذين يأكلون الريا لا يقومون الا كما يقوم الذى يتخطئه الشيطان من المس
ذلك بشهم غلوا انما البيع مثل الريا ، واحل الله البيع وحرم الريا » (٦) .

واختتم هذه الفترة عن العمل والكسب عن طريق العمل ، والسعى فى
طلب الرزق بقوله عليه الصلاة والسلام : « ان من الذنوب ذنوبا لا يكفرها
الصلاة ولا الصيام ولا الحج ولا العمرة ، يكفرها الهموم فى طلب المعيشة » (٧)

هذه منزلة السعى فى طلب الرزق — بالوسائل المشروعة — فى الاسلام
انه لا يزيد الحسنات فحسب ، بل انه — كذلك — يحو السيئات .
واذا كان من السيئات مالا يحويه صيام ولا قيلم ، فان السعى فى
طلب الرزق الحلال يحويه . ان هذا السعى فى تبة « الحسنات » ،
هو « ان الحسنات يذهبن السيئات (٨) ذلك فكري للذاكرين »
(صدق الله العظيم) .

الفرع السابع

فى التوبة

٢١٩ — لما كتبت « الملكية الخاصة » مسئولية (١) فان التخفف
منها (وهى ليست الا حطما من حطام الدنيا) — أدنى الى السلامة .

(٦) انظر الايات ٢٧٥ وما بعدها من سورة البقرة ، وانظر : القرطبي
ج٣ ص ٢٤٧ وما بعدها ، ونفسه ص ٣٦٤ وما بعدها . وفيه : ان الآية
حلت على ان اكل الريا والعمل به من الكبائر ... ومن الاحاديث : اجتنبوا
السبع الموبقات وفيها : اكل الريا . (متفق عليه — عن أبى هريرة) .
وفى حديث آخر . « لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم : اكل الريا
وموكله وكتبه وشاهده » . (أحمد فى مسنده عن ابن مسعود) .

(٧) لابی نعيم فى الحلية وابن عسكرو عن أبى هريرة .

(٨) آية ١١٤ — هود .

(١١) ليس شيق الرزق هوانا ولا سعة الرزق فضيلة ، والغنى بمطرقة
مأثر (او هو كذلك فى المادة) ، وكفى بقلوب عبدة (انظر سابقا بند ١١٩٥)

والغضبة هي قضية صحة اليقين وحسن التوكل ، والحرص على حسن المصير عند الله .

« ويزيد الله الذين اعتدوا هدى ، والبتيات السالطات خير عند ربك ثوابا وخير مردا » (٧٦ — مريم) . وقد سبق ان ذكرت ذلك الحديث من عمر رضى الله عنه ، وكان قد دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم حين هجر نساءه — فالتقت فلم ير شيئا يرد البصر ، الا احبا (جلودا) معطونة قد سطع ريحها ، فقال : يا رسول الله : انت رسول الله وخيرته ، وهذا كسرى وقيصر في الديباج والحريز . فلستوى صلى الله عليه وسلم جالسا وقيل : اني شك انت يا ابن الخطيب ، لولاك قوم عجبت لهم طيباتهم (٢) في الحياة الدنيا .. الى آخر الحديث . هذا عنه صلى الله عليه وسلم في حياته ، لما عن (نويه) بعد مماته فالحديث معروف وهو قوله : « انا معبر الانبياء لا نورث ، ما تركناه صدقة » (رواه احمد) وعلى نفس انجادة من

وفي الحديث الشريف « أخوف ما أخاف على امتي زهرة الدنيا وكثرتها » (ذكره القرطبي ج ١٦ ص ٢٧) . وروى عن ائمة ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يذخر شيئا لغد (سابقا بند ١٨٧) . ان الشح ، وان الطمع في طبيعة البشر ، واذا كان الانسان « محنيا بطبعه » كما يقال فليس ذلك حلي ما يبدو — الا عادة اجتماعية قد ترسخت . ويبدو — كذلك — انه حين رضى ، او سعى ، الى العيش في المجتمع ، فلم يكن ذلك لرغبة منه في صالح المجتمع ، وانما سعيا وراء مصلحته هو (في الامن وسهولة العيش) . والفرد كان ولميزال يكره السلطة والدولة ، او يضيق بهما ، اللهم الا اذا كئنا في خدمته واشباع حاجته . انه يريد لنفسه الختم ، ولغيره الغرم . والظلم من شيم النفوس . ويكفى ان اذكر هنا — وعلى سبيل المثال — ضيق الانسان وكربه ، اذا وجد على بلبه جلبي الضرائب . وما جاءت الاديان الا لتهديب هذه الاتقية في الانسان . ان اداء حق الله والفر في المال ليس بالامن انسهل على النفس البشرية ، وليس هو بالهين . ومن هنا جاء قولي : ان « الملكية الخلصة مسئولية » . وفي الحديث الشريف : « من جعل الهموم هما واحدا — هم المعاد — كفاه الله سائر همومه ومن تشعبت به الهموم من احوال الدنيا ، لم يبالي الله » في أي اوديتها هلك » (ابن ماجه عن ابن مسعود) .

المتشفة سار خليفته أبو بكر ، وعمر . فلما توفي أبو بكر لم يجدوا عنده
الا اشياء قليلة ، فقال عمر : لقد اتعب من بعده « (٣) » .

ولما حلول اجله الصحابة مع عمر ان يوسع على نفسه واهله ، قل
كلمته التي سبقي مدوية في سماع التاريخ : والله ، لقد وجدت صاحبى على
جادة ، وانى التزمها حتى لا تقوتى منزلتها .

وكان عمر بن عبد العزيز ، (وهو خلمس الراشدين ، ومن صالحى
المؤمنين والحكام المسلمين) ، كان من قم الزاهدين . روى عبد الرحمن بن
محمد بن أبى بكر الصديق ثل : « مات عمر بن عبد العزيز رحمه الله ، وخلف
أحد عشر ابنا ، وبلغت تركته سمعة عشر دينارا . كفن منها بخمسة دنانير
واشترى له موضع قبر بدينارين وقسم الباقي بين بنيه . » . ويستطرد
الراوى فيقول : « ومات هشام بن عبد الملك وخلف أحد عشر ابنا ، فقسمت
تركته ، وأصلب كل واحد ألف . » ويقول الراوى : « انه رأى رجلا من ولد
عمر بن عبد العزيز قد حمل في يوم واحد على مائة فرس في سبيل الله ،
ورأى رجلا من ولد هشام يتصدق الناس عليه » (٤) .

٢٢٠ — توجد نصوص كثيرة ترهد في المال ، وفي الاستكثار منه ،
لكنها ليست للنهى بالتحريم ولا بقراهية ، انما هى من قبيل التنبيه الى
حسن استعمال المال ، والى وجوب اداء حقوق الرب والميد فيه (١) .

(٣) انظر في ذلك : ما سياتى عن الاسلام وكلام الاخلاق « بند
٢١٦ وما بعده .

(٤) انظر في ذلك . الدكتور أحمد الشرباصى ، خلمس الراشدين عمر
ابن عبد العزيز — ككلب الشعب رقم ٥٢ ص ٩١ وما بعدها . وانظر —
كذلك — الادارة الاسلامية في عز العرب لمحمد كرد على ص ٩٥ وما بعدها
— ومما جاء فيه انه لما ولى الخلافة « بدأ بنفسه فنزل عن املاكه ابنتى آلت
اله بالارث الشرعى . وأراد اهله على ان يتخلوا عن املاكهم فقطع بالمقراض
كتب الاطاعات بالتضاياع واتواضى . كما قطع عنهم جوائزهم وأرزاق
حراسهم .. الى آخره ..

(١) يقول تعالى : « وتحبون المال حبا جما » (٢٠ . — الفجر فحب
المال شهوة وغريزة في الانسان ، ولتهذيب هذه الغريزة ، — وغيرها من
للفرائز — نزلت الاديان .

ان في القرآن الكريم ، وكذلك في الحديث الشريف ، نصوصا من هذا النوع (٢) . يصعب حصرها ، وانها تملأ من الكتب ابوابا يكمّلها . الا فلنذكر ان الاسلام دين قبل ان يكون دنيا ، وقبل ان يكون دولة ، وهو اذ يعالج أمر الدنيا والدولة ، يفعل ذلك بالدين ، وبالترغيب في الآخرة . وهذا — فيما أرى — هو الذي يفسر كثرة ما ورد من نصوص في التحذير من المال والدنيا عامة . ان الرغبة في الدنيا ، وإن الحرص عليها طبع في البشر (٣) ولو تركت النفوس بغير واعظ أو زاجر لاكل بعض الناس بعضا . ورسالة

(٢) انظر — على سبيل المثال — (رياض الصالحين — للنووي) : « باب فضل الزهد في الدنيا ، والحث على التقلل منها ، وفضل العز » ص ٢٠٠ وما بعدها . و « باب فضل الجوع وخشونة العيش والاعتصام على التقليل من المتكول والمشروب والملبوس وغيرها من حفظ النفس وترك الشهوات » . (نفس المرجع ص ٢١٠ وما بعدها) و « باب القناعة والاعتناء والاقتصاد في المعيشة والاتفاق وزم السؤال من غير ضرورة » و « باب الحث على الاكل من عمل يده » — نفس المرجع ٢٢١ وما بعدها) و (نفسه ص ٢٢٢ وما بعدها) « باب الكرم والجود والاتفاق في وجوه الخير ثقة بالله تعالى » .. الى آخره .. الى آخره .. وفي هذه الابواب وغيرها — وهي كثيرة — ذكر النووي آيات كريمة وحديث عديدة . افكر منها هذا الحديث (نفسه ص ٢٠٢) « من عمرو بن عوف الانصاري رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث ابا عبيدة بن الجراح رضى الله عنه الى البحرين يتي بجزيتهما فقدم بمال من البحرين فسمعت الانصار يقولون ابي عبيدة . فوافوا صلاة الفجر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم اتصرف فتعرضوا له فقبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم حين رآهم ثم قال : اظنكم سمعتم ان ابا عبيدة قدم بشيء من البحرين ؟ فقالوا : اجل يا رسول الله ، فقال : ابشروا وابلوا ما يسركم ، فوالله ما افقر اخشى عليكم ، ولكني اخشى ان تبسط الدنيا عليكم كما بسطت على من كان قبلكم ، فتانسوها كما تانسوها فتهلككم كما هلككم » (متفق عليه) .

(٣) انظر — على سبيل المثال — قوله تعالى : « زين الناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحرث . ذلك متاع الحياة الدنيا ، والله عنده حسن الآب » قل : اؤنبكم بخبر من فلکم » (الايات ١٤ و ١٥ و ١٦ و ١٧ آل عمران) ، وقوله تعالى : « المال والبنون زينة الحياة الدنيا ، والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير لبالا » . (٤٦ — الكهف) .

الاديان هي تهذيب هذه الطبائع الجامحة ، والشهوات والنزوات المنخفضة ،
بالتغريب والترهيب معا .»

٢٢١ — يقول تعالى : « هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا » (١)
فى تفسير القرطبى (٢) : « استدل من قل ان اصل الاشياء التى ينتفع بها
الابلاحة بهذه الآية ، وما كان مثلها — كقوله تعالى : « وسخر لكم ما فى
السماوات وما فى الارض جميعا منه .. » (١٣ — الجاثية) . ويتول
استاذى الشيخ على الخفيف (٣) رحمه الله كانت الاشياء « فى اصلها مباحة ، وهى
بين الناس جميعا على وجه الابلاحة » ثم ظهرت الملكية الفردية ، وهى
« اسبق انواع الملكية ظهورا ووجودا » اذ ان « الفرد اسبق وجودا
من وجود الجماعة » ، « ثم ظهرت بعد ذلك الملكية الجماعية الى جانب
الملكية الفردية — بعد ان نشأت الجماعات وتميزت بروابطها ، واختصت
كل جماعة بوطنتها ، وما يحويه من ارض وشجر ونبات وماء ومنافع ، وكان من
اول مظاهر هذه الملكية الجماعية ضرب من الاختصاص الجماعى سمي
(بالحمائية) وحصله ما يحى من الارض للرعى ، وما يخصص منها
للبراقق العالمة انتهى يرتفق بها جميع افراد الجماعة .. » وقد اقرت الشريعة
الاسلامية منذ نزلت نظام الملكية ، فردية كانت ام جماعية « . وفى القرآن
الكريم آيات كثيرة فيها دلائل بينة على اقرار الاسلام للملكية الفردية
واعتبارها : ومن ذلك ما ورد فى كسب الله من الموارث ويبيان لتسمية
الورثة (٤) ، ومن السنة قوله صلى الله عليه وسلم فى خطبة الوداع : « الا ان
دعاكم واموالكم واعراضكم عليكم حرام ، كحرمة يومكم هذا فى بلدكم هذا .. »
الى آخر الحديث .

لما اقرار الاسلام للملكية الجماعية فهو ظاهر فى « المسجد » يقول —

(١) آية ٢٩ — البقرة .

(٢) ج ١ ص ٢٥١ .

(٣) الملكية فى الشريعة الاسلامية ج ١ طبعة ١٩٦٦ ص ٢٨ و ٢٩ .

(٤) الشيخ على ، نفسه ص ٤٧ وما بعدها . وانظر — فى الموارث —

الايات ١١ و ١٢ و ١٣ و ١٤ و ١٧٦ من سورة النساء .

يجلّ وعزّ : « وإن المسجد لله ... » (٥) وليس يراد من ذلك إلا لها لجماعة المسلمين . وهو ظاهر — كذلك — في الوقف الذي جعلت غلاته وثمراته للخمر العلم ، وظاهر — أيضاً — في فعل الرسول — وهو كثير — ومن ذلك قسمة غنائم خيبر نصفين ، أحدهما للتوابع والوفود تقد عليه وعلى المسلمين (٦) ، ومن ذلك كذلك ما حباه الرسول صلى الله عليه وسلم من الأرض لخيّل المسلمين التي يحملون عليها للغزو في سبيل الله .. وهذا هو شأن الفداء والغنائم قبل قسمتها في الناس . وفي هذا المال قل عمر : « ما من أحد من المسلمين إلا وله في هذا المال حق أعطيه أو منعه » وقوله : « من أراد أن يسأل عن ذلك المال فليفتى » وإن الله تبارك وتعالى يجعلني له خازناً وقاسماً » (٧) .

ويقول أستاذي — رحمه الله — « هذا ما يراد بالملكية الجماعية في نظر الاسلام ، أنها لأفراد المسلمين ، لا لهيئة من الهيئات ياعتبرها ذات شخصية اعتبارية لها ملك هذا المال وحقوقه » (٨) .

٢٢٢ — والملك — بعد — وكما يقول أستاذي — ليس إلا اعتباراً شرعياً ، يوجد حيث تقضى الشريعة (أو القنون) بوجوده وينتقضى حيث تنفيه الشريعة أو القنون (١) . والتملك ليس إلا مكنة أو إباحة (٢) (حتى)

(٦) والآخر للفاخين .

(٧) الشيخ على نفسه ص ٤٩ ، وانتظر — أيضاً — نفس المرجع ص ٧٥ .
سوماً جاء فيه « والملكية العامة ظاهرة كذلك في أرض السواد وأرض مصر »
اذ جعل عمر ذلك وفقاً على المسلمين ما تملكوا ولم يقسمه بين الفاتحين وذلك ما أشار به عليه على ومعه رضى الله عنهما قل : « أنك ان قسمت الأرض ليكون ما نكره أنك ان قسمتها صلت الربيع العظيم في أيدي القوم ، ثم يبيدون ، فيصير ذلك الى الرجل الواحد أو المرأة . ثم يأتي من بعدهم قوم يسدون من الاسلام مسداً لا يجدون شيئاً . فلقطع أبرا يسع أولهم وآخرهم »
(٨) للشيخ على ، نفسه ص ٤٩ . (وانتظر : اقتصادنا لمحمد يلتزم الصدر ١٩٦٨ ص ٤٠٩ .

(١) الشيخ على نفسه — ص ٥٠ وقرن بنذ ٣١٩ هـ م ١٩٧١ .

(٢) « مع ملاحظة أن تملك ما يدفع عن الإنسان الهلاك من الطعام ونحوه »

علم) وقد شرعها الله للناس في حدود الوظيفة الاجتماعية للملكية (٣) .

==

إذا ما تعين ذلك طريقا إليه ، أحرر واجب . لأنه وسيلة لأوجب هو حفظ النفس ، وما تعين طريقا للواجب واجب .

(٢) نفسه من ١٠٩ . وانظر في « الوظيفة الاجتماعية للملكية » (نفس المرجع ص ٤١ وما بعدها) وما جاء فيه : الحق في المال ، بل وفي كل الحقوق بل والإنسان نفسه وكل ما في الوجود ، ملك لله تعالى . وفي ذلك آيات كثيرة منها قوله تعالى « لله ملك السموات والأرض وما فيهن » (٢٠ — المائدة) . وقد خلق الله الأشياء والمال لتنعم الإنسان ، بقوله تعالى : « هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا » (٢٩ — البقرة) فما في الأرض جميعا للناس جميعا . ينتفعون به ، ويسدون به عوزهم وما فيه يفلّون . وحتى يتم ذلك بالعدل ، ودون تنازع وتزاحم ، شرع الله لهم « الولاية العامة » التي تتولى التدبير والتنظيم والتوجيه لما فيه صالح الفرد والمجتمع معا ، ولهذه « السلطة العامة » — إلى ذلك — الحق في الإلزام إذا اقتضى الحال .

يقول تعالى : « ألم تر أن الله سخر لكم ما في السموات وما في الأرض ، وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة ، ومن الناس من يجادل في الله يغير علم ولا هدى ولا كتاب منير » (٢٠ — لقمان) . غنى هذه الآية — كما في كثير غيرها — إشارة إلى الملكية العامة وهذه صورة لها الصورة الأخرى ، فهي صورة « الملكية الفردية أو الخاصة » وليست هذه وتلك إلا نوعا من الخلافة من الملك الحقيقي ، وهو الله . « وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه » (٧ — الحديد) ، « وانفوق من مل الله الذي آتاكم » (٢٢ — النور) . ومن هنا وجب — سواء في الملكية العامة أو الخاصة حسن استعمالها ، وتوجيهها وتوظيفها ، بل وتقيدها ، بأوامر الملك الحقيقي ونواهيها . وفي الشريعة الإسلامية شواهد كثيرة — على تقييد الملكية وربطها بالوظيفة الاجتماعية — ومن ذلك أضلفة الأموال إلى الله سبحانه « وله ملك السموات والأرض وما بينهما » (١٨ — المائدة) . ومن ذلك — أيضا — أضلفة المال الخاص إلى الجماعة في مثل قوله تعالى : « ولا تؤنوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قريبا ، وارزقوهم فيها وكسوهم وحوّلوا لهم قولا معروفا » (٥ — النساء) ومنه كذلك : إيجلب الاتفاق منه في سبيل الله في آيات كثيرة (انظر على سبيل المثال — الآيات الكريمة التي ورد فيها لفظ « أنفق » ومشتقاته . ومن شواهد ذلك كذلك — تحريم عزل المال من وظيفته

==

« ولا يصح ان تكون حيوة المال واستثماره في غير ما تتطلبه حاجة صاحبه وحاجة المجتمع الملحة التي يجب على الناس (وجوباً كلياً) سدها واشباعها . وهذا يجعل لولى الامر — عند التقصير في الاداء — حق الهيمنة والتدخل بالارشاد والتوجيه والالزام . ومن المقرر شرعا ان على ولى الامر ان يستجيب الى داعى المصلحة العامة ، فيحرم على الناس من المبالطات ما يرى ان فى الإبقاء على ابلحته ضررا بالمجتمع ، ويوجب عليهم منها ما يرى ان ايجابه دفع مفسدة ، او جلب منفعة له (٤) . »

وقالتانسان — طبنا للشرعة الاسلامية — ان يملك من المال ما يستطيع ان يتلكه بوسائل الملك المشروعة ، وذلك دون حد أقصى في ذلك (٥) غير

الاجتماعية في مثل قوله تعالى : « كى لا يكون دولة بين الاغنياء منكم (٧ — الحشر) ، وتحريم التبذير فيه في مثل قوله سبحانه « ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين » (٧٧ — الاسراء) . وتحريم جيسه واكتنازه « والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقوها في سبيل الله فيشربهم يذاب اليم .. » (٣٤ — براءة — وانظر ايضا الاية ٢٥ من نفس السورة) (وانظر سابقا بند ٢٠٨) .

ومن شواهد الوظيفة الاجتماعية للملكية — فضلا عما تقدم — ما لولى الامر من حق الحجر على السفهه ، ومن القيلام على اموال عديم الاهلية او ضعيفها ، وماله — كذلك — من منع الاحتكار ونزع الملك الخاص للنفع العام .. الى آخره ..

ان « الملك » في « ماله » عامل وخزن ، وعليه ان يعمل في هذا المال بما يستطيعه في نطاق قدرته ومواهبه وقوته ، وله بحكم ذلك ثرة عمله ابتداء بقدر حاجته ، وما به طيب عيشه ، ولما ما فضل بعد ذلك ، فهو من حق صاحب المال وملاكه الحقيقى ، ويجب ان يوجه فيها ارشد اليه سبحانه ، فلا يجوز اخترازه واكتنازه دون استثمار وعمل فيه . « والذين يكتزون الذهب والفضة .. الاية » كما لا يجوز ان يمنع عن ذى الحاجة ، ولا عما تتطلبه مصالح الدولة اذا ظهرت حاجتها اليه .. الى آخره .. (الرجوع نفسه ص ٢٤٥) .

(٤) نفس المرجع ص ٢٠٩ . (وانظر في هذا المعنى : اقتصادنا

لأحمد باقر الصخر ١٩٦٨ ص ٦٤١ .

(٥) نفسه ص ١٢٠ ، هذا ، ويلاحظ ان كل مال — في نظر الشرعة —

ان لولى الامر (وفقا لحقه في تحريم المباح أو ايجابه على النحو السابق بيقه) أن يحدد الملكية الفردية في مقدارها ، وكذلك في آثارها (٦) .

« ان الملكية ، ومقدار ما يملك من الاموال من عيول ما ابيع للنفس % وان لولى الامر في دائرة المباح — كما سبق لبيان — أن يوجب على النفس منه ما تستوجب مصلحتهم العامة ايجابه عليهم ، لدفع ضرر عنهم وجلب منفعة لهم ، وله أن يحظر عليهم منه ما تقضى مصلحتهم العامة حظره عليهم دفعا لضرره عنهم .. » (٧) .

وليس في الشريعة الاسلامية ما يحول دون وضع حدود على ملكات الفرد في اكتساب الملكية (ومنها ملكية الاراضى الزراعية) ، متى تحققت

==

مصلحة لان يكون ملكا لفرد (ملكية خاصة) . او ملكا للامة ، الا ما تحول طبيعته ووضعه دون أن يكون ملكا خاصا . او تحول دون ذلك المصلحة العامة . وقد نقل استفادى الشيخ على نصا عن « الام للشافعى » في هذا المعنى خلاسته « أن ما يجوز اقتطاعه من المباح هو ما يستغنى عنه ، ولا يضر تملكه ، ويكون الاقتطاع به بما يحدثه هذا الملك من بناء أو غراس أو زرع أو ماء يحتقره ، ولم يكن لادى أن يصل اليه الا بلحقته . اما ما كان فيه المنفعة بلا عمل ولا نفقة فهو للناس جميعا ، كالماء والكلاء والنار وملح الجبل .. الى آخره . (نفسه ص ٧٧) ، وكالمعادن الظاهرة والباطنة كلها من الذهب والتبر والكحل والكبريت .. وغير ذلك .. واصل المعادن صنفان : ما كان ظاهرا كالمالح الذى يكون في الجبال يتقلب الناس ، فهذا لا يصلح لاحد أن يقطعه احدا بحال ، وكذلك النهر والماء الظاهر . فالمسلمون في هذا كلهم شركاء ، وهذا كالنبات فيها لا يملكه احد ، وكالماء فيها لا يملكه احد . ولبلى ذلك ما روى أن الابيض بن حماد سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقطعه ملح لمرب فتراد أن يقطعه او قل : اقطعه اياه ؟ فقيل له : انه كالماء العد . فقال فلا إذن فيمنع اقتطاع مثل هذا . لانه حى . وقد قضى صلى الله عليه وسلم انه لا حى الا الله ورسوله . وانما كان هذا حى لان المقطع اياه لا يحدث فيه شيئا تكون المنفعة فيه من عمله ... من ٧٢ و ٧٧ » هذا ، والتد (بكر العين) الماء الجارى الذى له مدة لا تنتظم .

(٦) نفسه — ص ١١٢ .

(٧) نفسه — ص ١١١ .

الضرورة أو الحاجة الملحة الى وضع هذه الحدود ، ومتى تبين ان امر
الناس لا يستقيم الا على ذلك (٨) .

(٨) نفسه — ص ١٠٨ و ١٠٩ — هذا ، ولولى الامر حق التدخل في
الاملاك والاموال بما يرفع الضرر عن الامة . . . وقد يكون هذا بلاخذ المانع
للمنتفع العامة بموضع ، وقد يكون بغير عوض ، حسبما تقتضى به الضرورة
والمصلحة العامة . كما يجوز ان يكون تدخله بتحديد الملكية فيحدد لها حدا
يحظر على الناس تجاوزها ، اذا ما غلت طائفة من الناس في ذلك غلوا .
يجعل من المال احتكرا بينهم ، ويحول دون ان يجد منه غيرهم ما يقوم
بحاجتهم ومعاشهم . كما يكون له عند الضرورة القاضية بتحديد اثمان
انحليجات ، واجور العاملين . ان له — في الجملة — ان يوجه النشاط
الاقتصادى بما يحقق لامة رخاءها وقوتها وعزتها (نفسه ص ١٠٦ و ١٠٧) .
وفي مكان آخر يقول استاذى (نفسه — ص ١٠٥ وما بعدها) : واذا
ما نزلت نازلة ما حثت او حلت بالمسلمين كآثرة ، ولم يكن دفع ذلك الا يملوا
تؤخذ ن ارباب الثراء جاز لولى الامر حينئذ اخذها بلا عوض ، فريضة
مفروضة عليهم مادام لا يوجد في بيت المال ما يقوم بدفع ذلك عن المسلمين .
ولقد حمى عمر أرضا بالريذة فجعلها خاصة برعى ابل الصدقة . ولما قاتل
له اهله : يالمر المؤمنين ، انها بلاننا ، قلنا عليها في الجاهلية ، واسلمنا
عليها . فعلام تحبها ؟ اجلبهم : « المال لله ، والله لولا ما احمل عليه في
سبيل الله ما حيت شيوا في شهر » .

اقول : نقلت في اول هذا البند عن استاذى قوله : « ان الملك ليس
الا اعتبارا شرعيا يوجد حيث تقتضى الشريعة او القانون . . الى اخره . »
وهذا شبيه (لو عين) ما يذهب اليه الاشتراكيون من ان المجتمع (أو الدولة
أو القانون) هو مصدر الحقوق ، يمنح الافراد منها ويمنع كما يشاء . وعلى
هذا الاساس ليس للفرد — كما يقول اصحاب المذهب الاشتراكى — التمسك
بحقوق طبيعية قبل الدولة . ولرى في قول عمر : « والله لولا ما احمل عليه
في سبيل الله ما حيت شيوا في شهر » ارى في هذا القول ان الحماية
(او التأييم) لا يكون الا لضرورة ، ويقدر ما تقتضى به الضرورة ، وبشرط
عدم وجود البديل . ويقوى هذا ويؤيده ان حق التملك من الابلاحت (او
الحقوق العامة) . و « الابلاحت » هي الاصل ، اى انها « حق طبيعى » ،
وما كان كذلك لا يرد التقييد عليه الا على سبيل الاستثناء .

وانظر : ابن عثور ص ١٨٢ وفيه : الاصل الا يحى انحى الا
لمصلحة عامة للمسلمين . .

٢٢٣ — وقبل أن أترك هذا الفرع أبرز — بلاذات — ما يلي :

(أ) الحلال بين والحرام بين ، وليس لولى الامر أن يحرم حلالا أو يحل حراما .

(ب) في دائرة الإباحة (ومنها حق التملك) لولى الامر أن يحرم على الناس منها ما يرى أن في الإبقاء على إباحته ضررا بالمجتمع ، وأن يوجب على الناس منها ما يرى أن في إيجلبه نفع مئسدة عنه أو جلبه مصلحة .

(ج) ومما جاء في (ب) يتبين أن لولى الامر التدخل بوضع حدود على اكتساب الملكية في مقدارها وأثرها .

(د) فإذا اقتضت الضرورة ، وظهرت الحاجة ، وصار أمر الناس لا يستقيم ، إلا بتحديد الملكية ، فعل .

(هـ) وإذا كان له (في حدود الضرورة والحاجة والمصلحة) أن يحدد ما يملكه الفرد (كحد أقصى) بمائة فدان مثلا ، فإن له أن يحدده — بالشروط المنتدمة — بأقل من ذلك — وله أن يؤمم — بنفس الشروط — المرافق الكبرى والوسائل الإسلامية للانتاج . (انظر محمد أسد ، منهاج الإسلام في الحكم ١٩٧٨ ص ١٢٢) .

ولنتذكر دائما قول عمر رضى الله عنه : « والله لولا ما أحبل عليه في سبيل الله ما حيت شبرا في شبر » وهذا يشير إلى أن الملكية الخاصة هي كحق علم حق طبيعى (ذكر ابن مئسور نفسه ص ١٧٧ هذا الأثر ، ثم قال وتأكيد الكلام بالقسم (واسم الله ...) مؤذن بأن لهم شبهة قوية في ظنهم أنه ظلمهم بما حى من أرضهم .

(و) كذلك ، ومن جهة أخرى ، فإن للاتساع — طبقا للشريعة الإسلامية

==

وانظر في أن الحمى تأميم — الإسلام والاقتصاد — لأحمد الشرياصى ص ٢٢٦ و ٢٢٧ واشتراكية الإسلام لمصطفى السباعى ١٩٦٢ ص ١٥٨ .
وانظر في توسع عثمان رضى الله عنه في (الحمى) العواصم من القواصم لأبى بكر بن العربى (٤٦٨ — ٥٤٣) طبعة ثلاثة تحقيق وتطبيق محب الدين الخطيب ص ٧٢ وما بعدها () انظر : القطب طبلية نظام الإدارة في الإسلام من ص ٣٢٣ إلى ص ٣٩٧ .

أن يملك من الأموال بقدر ما يستطيع — وتكون حد أقصى لما يمكن أن يملك ، وكل ما يشترط عليه في ذلك أن تكون الوسائل مشروعة .

(ز) ولما كان المال في الإسلام هو « مال الله » (استخلف للناس فيه) فالأفراد (والدولة كذلك بوصفها التجسيد الرسمي للمجتمع) — كلهم لازمون باتباع أوامر الله ونواهيه ، فيما استخلفهم فيه .

ومن هنا تظهر « القيود على الملكية » كما يظهر جوهرها وحقيقتها وهي أنها ليست سوى وظيفة إجتماعية .

(ح) وبما ليس بحاجة إلى بيان أن « ولى الأمر » الذى له أن يحرم ما يشاء من الإبلات وأن يوجب منها ما يشاء (ويشترط الضرورة والمصلحة للمجتمع والفرد جميعا) — هو ولى الأمر الملتزم بشريعة الله ، والذى هيأ كل المناخ الإسلامى لتطبيق هذه الشريعة ككل ، وعلى خير وجه .

(ط) وخلاصة الخلاصة أنه لما كتبت « الإبلات » هي الأصل « (و « حق التملك » إبلاته) فلاتسأل أن يملك بقدر ما يستطيع ، ودون حد أقصى على قدرته في ذلك ، لكن عليه أن يحسن « إدارة » ما يملك ، وأن يحسن استخدامه ، وأن يراعى حق نفسه وحق الغير فيه . أن الملك « عامل وخازن » وله — بحكم عمله — ثروة هذا العمل ، له منه « بقدر حاجته وما به طيب عيشه » ولما ما زاد عن ذلك ، فهو لله الملك الحقيقى ، فلا يجوز « اكتنازه » ولا يجوز سوء استخدامه ، ولا يجوز حمله عن أى من أصحاب الحق فيه . فإذا ظهرت ضرورة أو حاجة فلولى الأمر أن يتدخل في هذه « الإبلات » (حق التملك) وذلك بالحد منه (مقدارا أو أثرا) . والمصلحة (التى اعتبرها الشرع) هي — دائما الفیصل والمناط .

انظر بنفسك هذا المعنى تقريبا — العواصم من القواصم للغانى أبى بكر بن العربى ٤٦٨ — ٥٤٣ هـ — طبعة ثالثة — تحقيق وتعليق محب الدين الخطيب ، ص ٧٥ هامش (١) وهو بقلم صاحب التحقيق .

الفرع الثامن

مرونة النظام الإسلامى

المهم هو « الإنسان » وإن يكون « مسلماً حقاً »

٢٢٤ — يبدو من العرض السابق أن فى النظام الإسلامى (الاقتصادى والمالى) مرونة ظاهرة . لقد حرم الله الخيائث ، وحرم الكسب غير المشروع ، والوسيلة غير المشروعة . كما حرم الربا وكثر المال واحتكاره وما إلى ذلك . ولقد أحل الله الزينة التى أخرج لعباده ، كما أحل لهم الطيبات من الرزق (١) وفى الحديث الشريف « لا ضرر ولا ضرار » (ابن ملجمه عن ابن عباس) . وحيث تكون المصلحة — كما يقول ابن القيم (٢) — فثم شرع الله . وللمسلمين أن يختاروا من ذلك ما يدفع عنهم الضرر ، ويحقق لهم الخير ، كما لهم أن ينوعوا — على أساس المصلحة — بما يتناسب مع السلم أو الحرب ، والشدة أو الرخاء ، والزمان والمكان ، وما غلب على أخلاق الناس . والاصل والمناط — كما سبق القول مراراً — هو دواء الفسدة (٣) . وفيهما ، وجلب المصلحة والحرم عليها والاستزادة منها . والمقصود بالمصلحة هو مصلحة المجتمع والفرد جميعاً . والإسلام دين الحب والرحمة والعدل ، وهو ضد الحقد والتسوء والطغى ، وفى هذا الأطر وجب الاهتمام بالمصلحتين الخاصة والعامة معاً ، فإذا لم يمكن التوفيق بينهما قدمت المصلحة العامة على المصلحة الخاصة (٤) . إن الهدف من كل نظام اقتصادى هو زيادة الدخل العام إلى

(١) انظر على سبيل المثال الآية ٣٢ — الاعراف .

(٢) الطرق الحكيمة — ١٦٥٣ ص ١٤ حيث يقول : « فإذا ظهرت إمارات العدل ، وأسفر وجهه ، فثم شرع الله ودينه » .

(٣) ليس فى النظام الاقتصادية والسياسية (والاجتماعية معوماً) ما يمكن أن يتبعض تضاماً . والعبرة بالمصلحة العامة أو الراجعة ، وإذا لم يكن بد من الاختيار بين شرين أخير الظاهر لقطع أكثرهما .

(٤) لكن يلاحظ — دائماً — أن الإسلام ضد « الظلم » (أى ظلم ؟) وهو لهذا يقتضيه استبعاد البعض بالبرص ، ومن ذلك استبعاد الأغلبية بالأقلية ، واستبعاد المحتشم (أو الدولة) بالفرد . وأما الأمر مطالبون بعدم إساءة استعمال السلطة ، أو الانتهاك بها ، فإذا أساءوا أو أضرقوا بطلت قراراتهم ، ويمكن أن يعزلوا .

أقصى حد مستطاع ، ثم حسن استعمال هذا الدخل ، والعدل في توزيعه على الجميع على خير وجه مستطاع . والاسلام ضد الترف ، وإن تكون هناك حاجة في ناحية ، وزيادة عن الحاجة في ناحية أخرى . أعود وأقول : إن في النظام الاسلامي (الاقتصادي والمالي) مرونة ظاهرة .

والمسلمون في سعة من الطرق والوسائل التي لهم أن يختاروا منها في المكان المعين والزمن المعين والظروف المعينة — ما يحق لهم أن يأخذوا عليه ، واعدل توزيع ممكن .

٢٢٥ — لهم أن يختاروا من ذلك ما يسمى « بالاقتصاد الحر » (١)

(١) مزال « الاقتصاد الحر » كبدا « وبعد تطويره وتهذيبه » هو المسؤول به في بعض الدول . هناك يتركون الفرصة للنشاط الخاص والاستثمار الخاص والملكية الخاصة . (انظر — على سبيل المثال — بند ٤٧ وما نقلته فيه عن الدستور الإيطالي) ومع ذلك ، ولكي يقللوا من الفروق بين الطبقات (بدرجات تختلف باختلاف البلاد) — فاتهم يحيطون « العمالة » بكثير من الرعاية وخصلة فيها يتعلق بالإجور وتحديد حد أدنى لا تقل عنه . هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فاتهم يأخذون بنظام « الضرائب التصاعدي » حيث يرتفع سعر الضريبة كلما زادت المادة الخاضعة لها ، حتى أنها قد تصل إلى حد المصارة ... لكن ... في هذه البلاد ، بسلاط الديمقراطية السياسية و « الاقتصاد الحر » ، نجد الكثير من الأمراض الاجتماعية . ففي البلاد الاسكندنافية — مثلا — نرى القوم قد حققوا الكثير على طريق الاشتراكية والحرية ورفع مستوى المعيشة — ومع ذلك فنسبه الطلاق في هذه البلاد مرتفعة ، ومرتفعة جدا . والمثيرة الجينية « الحرة » شائعة ، وكثرتها هي « القاعدة » لو كثرتهم في طريقهم لجعلها « القاعدة » . ومع هذه « المعاشرة » ، فإن المرأة تحرص على « عدم الحمل » ، وإذا حملت فلها تعمل على إجهاد نفسها . وكذلك فإن غلة النسل في هذه البلاد ظاهرة واضحة (انظر ص ١٦ من أهرام ٢٧ — ٨ — ١٩٧٦ . وفيه « هيئت نسبة عدد السكان في النرويج مما كانت عليه في العام الماضي ١٩٧٦ ») وانظر — أيضا ص ١٩ من أهرام ١١/٦/١٩٨٤ بعنوان : « أهل السويد يتناقصون » كذلك فإن نسبة الانتحار في تلك البلاد عالية ، وسبب ذلك — فيما لرى — أن الحياة لا تجلب بالمال وحده ، ولا بالحرية وحدها ، ولا بهما معا « وحدهما »

لا بد من الدين .. ولا غنى عنه . انه «الإطر» الذى يحى من الانحراف ،
وانه «الطباينة» التى تغمر القلوب بقرضا والسكينة ، وانه «البلمس»
ضد اليأس مهما كانت التنازل ، وانه «الامل» فى الفد ، وما بعد الفد ، وفى
الدنيا والاخرة . هذا ، ومن الامراض الاجتماعية الشائعة فى البلاد
«الراسمالية» الفضلح المالية . وعلى المستوى العالمى تنشر وسائل الاعلام هذه
الايام الكثير عن واحدة من هذه الفضلح المالية «فضيحة لو كهيد» التى هزت
للدنيا « . و «لوكهيد» اسم شركة — من اكبر شركات صناعة الطائرات فى
الولايات المتحدة الامريكية — . عثر على وثائق ووثائق تؤكد ان الشركة
دفعت ملايين الدولارات كمحولات ورشاوى لعدد من الشخصيات السياسية
فى عدد من دول العالم من اجل تسهيل مهمة الشركة وتسويق انتاجها فى
تلك الدول . وقد اعترف نائب رئيس الشركة بهذه «الوقحة» امام لجنة
تقصى الحقائق بالكونجرس الامريكى ، وان كان قد رفض وصف هذا
التصرف من جانب الشركة بالفساد ، وامر على ان من حق الشركة
« تقديم هدايا » للعملاء . حتى تكون الميلحتت اكثر حرارة ، ولخلق جسر
من الثقة المتبادلة . وقد ثبت ان «لوكهيد» كلفت تدفع هذه الرشاوى فى
عشر من الدول الاجنبية وان مبلغ الرشاوى فى هذه الدول خلال الستينات
وصل الى نحو ٢٢ مليوناً من الدولارات . ومن هذه الدول هولندا والمكيا
الغربية وايطاليا واليابان ومن الذين اعلنت اسماؤهم من حصلوا على
«محولات» وزراء ورؤساء وزارات وزعماء احزاب وزوج ملكة هولندا . .
(انظر فيما تقدم — وعلى سبيل المثال — جريدة (اخبار اليوم المصرية —
عدد السبت ١٩٧١/٢/٢١ ص ٣) . وما جاء فى المقال (وهو فى ذاته
اعتراف يرمق راسملى : « ان سلسلة السلاح يحصلون على ملايين
الجنيهات فى الصفقة الواحدة » وهم يحصلون عليها بنسبة معينة ٥١ ٪ مثلا
من ثمن المبيعات ، ويحصل السمسار على هذه المصلحة من البيع والمشتري
كثيضا . وفى اهرام ١٩٧١/٢/٦ (ص ٢) تحت عنوان « الشركات البريطانية
انفعا متورطة فى فضائح الرشاوى » : ومما جاء فيه : ان الشركات البريطانية
التي لها اعمال فى الخارج مثل الشركات الامريكية متورطة بعمق فى
عمليات الرشاوى وقد جاء فى احد التقارير من رجال الاعمال فى بريطانيا
ان « نسبة من كاز ١٠ منهم مستغلون الرشاوى فى نسبة مبالغهم » . . انظر
عن الفساد فى المراكز العالية ٢ ص ٧ اهرام ١٩٧١/٨/٢٢ بقلم الاستاذ

لأحد بهاء الدين . وانظر عن (استقالة زوج ملكة هولندا بعد ثبوت تورطه في فضيحة لوكهيد) ص ١ . من أهرام ١٩٧٦/٨/٢٧ . وانظر ص ٤ أهرام ١٩٨٢/١٠/١٤ — عن محلوله أرغام تفلكا — رئيس وزراء البيلان الأسبق — على الاستقالة من عضوية البرلمان بعد صدور حكم ضده بالسجن أربع سنوات لادانته بأخذ رشوة من شركة لوكهيد نظير استغلال سلطته في بيع طائراتها لشركة طيران بلبانية . وانظر — أيضا — مقالا للدكتور لويس عوض ، بعنوان « ترتيب العالم » (أهرام ١٩٧٥/٩/٢٦ ص ١٠) . ومما جاء فيه : ان الشركات المتعددة الجنسية (أو الاحتكارات المتعددة الجنسية بعبارة أصح) وبإساءة استغل في نصف القرن الأخير ، وهو الذي يحضر قبر الديمقراطية الليبرالية في العالم اليوم ، وحتى منذ الحرب العالمية الثانية . (ان هذه الاحتكارات دول داخل الدول ، أو هي دول فوق الدول) . ولعلنا نذكر ان الاسطول البريطاني لم يغرق بعض السفن التجارية الألمانية (أثناء الحرب المذكورة) لان راسمالها كان انجليزيا ، أو لانه كان مؤمنا عليها في شركة اللويدز الانجليزية وقد كتبت الطائرات الأمريكية تدمر كل شيء في برلين ، ومع ذلك كتبت تجنب اسقاط قنبلة واحدة على مصانع تليفونكن لانها كتبت استثمارا امريكا أو متعدد انجنسية ، وبعد ذلك السوق الأوروبية المشتركة والاستثمارات الأمريكية في كل ركن من أركان أوروبا ، وفي العديد من دول العالم النامي ، وهل تجسدى مع هذا الاضطبوط الاحتكاري سلطة أدبية ؟ ان هذا كله يعني ان سياسات هذه الاحتكارات هي التي توجه (أو تؤثر بشكل أو بآخر) على سياسات الحكومات ، وهذا مرض من أمراض الرأسمالية بلا ريب ... وقد لا يخلو من مغزى أن اشير هنا (أو انقل) فقرات من مقال للكاتب المعروف نجيب محفوظ بعنوان « الملايين ... والملايين » (ص ٧ — أهرام ١٩٧٦/٢/٢٣ سنة ١٩٧٦) قال (بعد أن اشر إلى انحرافات مختلفة كالعنف) قال : « غير أن كل انحراف يهون نوعا ما بالقياس إلى ظاهرة خطيرة كثر الكلام حولها هذه الأيام : ظاهرة أصحاب الملايين الذين أفرخهم مجتمعنا المفترض أنه يتجه نحو الاشتراكية أو قل العدالة الاجتماعية . ولا يجوز أن نشك في حقيقة هذه الظاهرة لانها شاعت إلينا على السنة رجال من المسؤولين لا يجوز الشك في حسن نواياهم ولا في وزنهم وتدبرهم لما يخطبون به الناس » . انه مما لا شك فيه أن هذه الثروات الخيالية قد تكونت من وراء القاتون والشرعية والحلال ، وانها تصبح مفهومة في دنيا العمولات والتخريب والاحتكارات الخفية وغيرها » . ان النهب على هذا النحو لا يجوز بحال في دولة تعتنق

حيث يتنافس الأفراد في زيادة ثرواتهم ودخولهم . والثروة العلمية — بعد — ليست الا مجموع هذه الثروات الخلسة . للمسلم — بل عليه — ان يسعى لكسب المال الطيب ، وله بل عليه — ان يعمل في هذا المال — ما احتملته الطاقة ، ووسع الجهد — لكي ينمي ويضاعفه . وكل ما عليه من قيد في ذلك هو ان يكون « محل الاستثمار » طيبا . وان تكون الوسائل طيبة . ولما كان هذا المال الخالص : هو مال الله ، استخلف زيدا او عمرا من الناس فيه : فليس لزيد او عمرو ان يأخذ من هذا المال الا ما يكتفيه واهله بالمعروف (٢) ، بقدر سرف او ترف ، وبغير تضيق او تقتر . واذا كتبت

=

ما تعانيه دولتنا من اختلال الميزان ، وسوء الحال ... الى آخره . . وما تجدر الاشارة اليه — بهذه المناسبة — ان الرشوة (على المستوى المحلي والداخلي : اي رشوة بعض المواطنين بعضا على سبيل المثال) — شائعة في البلاد الاشتراكية والنامية عموما ، وعلى العكس من ذلك فهي اقل في البلاد « الرأسمالية » كأمريكا الغربية . (انظر — كذلك — الترجمة التي نشرتها الاهرام في اعداد متتالية ابتداء من ١٢٥/١٦٦ للكتاب بعنوان «زواج العصر — جاكين واونسيس » وفيه صور كثيرة للاحتلال الاسرى في المجتمع الرأسمالي ، وفيه ايضا — مما فيه وهو كثير صور للترف والهذخ فوق الخيال . ان هؤلاء من « السمسرة العالمين » اصحاب البلايين الجشعين يعيشون « هذه الحياة المجنونة » في عالم يموت فيه الملايين جوعا . ومن التناقضات التي تثير الاسى ان غنى هؤلاء « السمسرة والمخبرين » كثيرا ما يكون على حساب هؤلاء الجائعين . ان المواد الاولية (التي يغنى من الاتجار فيها وتصنيعها هؤلاء المترفون) تؤخذ من بلاد « الفقراء الجياع » يلجأ الانسان ، وللسمسرة والمحتكرين في ذلك وسائل وطرق « للضغط والابتزاز » يعرفها الجميع . ان البلاد الصناعية او « الشمالية » (كما تسمى) حريصة كل الحرص على ان تزداد قوة وغنى ، ولا تهمل بعد ذلك ان تزداد البلاد المصدرة للمواد الاولية فقرا وضعفا . لكن الميزان ان يستمر في هذا الميل . . (٢) اشرت فيما تقدم (بند ١٩٧) الى الفروض التي فرضها عمر ، ومنها يتبين ان أعلى فرض فيها هو ما فرضه لعائشة « اثني عشر ألف درهم . واذا قيل « ان درهم ذلك الوقت له القوة الشرائية التي لدينار اليوم فاثنا عشر الف دينار (في السنة) يعتبر فرضا مقاسيا » كحد أقصى . هذا : ومن المعروف ان لمهات المؤمنين (ومنهن عائشة) كن يتصدقن بأنصبتهن من العطاء وغيره (انظر هامش ٧ بند ١٨٧) .

الأثر قد وردت بفضل الفقير الصابر ، فاتها قد وردت كذلك بفضل الغنى الشكر . « واليد العليا خير من اليد السفلى » (الشيخان وغيرهما من أبى هريرة وغيره) ، « والمؤمن القوى خير عند الله ولحب من المؤمن الضعيف » (رواه مسلم وغيره من أبى هريرة) و « المؤمن كيس فطن حذر » (القضاة عن أنس) .

والغنى الشكر هو الذى يعرف حق نفسه وحق غيره فيما أنعم الله به عليه (٢) .

(٢) الحديث عن « الغنى » و « الشكر » طويل والغنى صفة جيدة وقد وصف الله بها نفسه فى أكثر من آية : فالله « غنى حليم » و « غنى حديد » و « غنى كريم » و « غنى عن العالمين » الى آخره (انظر — على سبيل المثال الايات ٢٦٣ البقرة و ٢٦٧ من نفس السورة ، و ٤ النحل ، و ٩٧ آل عمران — وانظر : مادة : « غنى فى المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم) . انما المفهوم هو « الترف » وقد وردت هذه المادة «ترف» ، وبعض مشتقاتها ثمانى مرات فى كتاب الله ، وكلها فى موضع النعم . و « الترف » هو بطر النعمة . فمن انعم الله عليه بشئ من المال أو غيره ، قل أو كثر ، فاستعمله فيما يفضى الله ، أو أمسكه فلم يؤد حق الله فيه — فهذا هو البطر والبطر طريق الى زوال النعم . وهذا صحيح وواقع بالنسبة الى الفرد ، وبالنسبة الى الدولة والامة جميعا : وإذا اردنا ان نهلك قرية أمرنا مترفيها ، ففسدوا فيها فحق عليها القول ، فدمرناها تدميرا (١٩ — الاسراء) . (انظر — ايضا — الايات ٣٣ المؤمنون و ٦٤ من نفس السورة و ١٢ الانبياء و ١١٦ هود و ٣٤ صبا و ٢٣ الزخرف و ١٥ الواقعة ، وانظر ، القطب محمد طه : الترف فى القرآن الكريم — مجلة ميثاق الاسلام عدد ١١ ص ٢٣ ص ١٦٥ . وما بعدها) . والشكر عكس البطر ، انه اداء حق الرب والعبد فى أى نعمة ونعم الله كثيرة « وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها (٣٤ — ابراهيم) وإذا كان البطر يزيل النعمة فالشكر يزيد بها « لئن شكرتم لازيدنكم » ولئن كفرتم ان عذابى لشديد » (٧ — ابراهيم) . وإذا كان المقابل الى الذهن ان « الغنى » يعنى كثرة المال ، ففى الحديث الشريف « ليس الغنى بكثرة الغرض ، انما الغنى قنى النفس » « الشيخان وغيرهما عن أبى هريرة » ذلك ان الانسان ان يكون « غنيا » ما استغنى به الجشع ومادام قريسه للفرقة وحب الحبازة ، وفى الحديث لو كان لابن آدم زلزال لابقى اليه ثوبا « ولو كان له واديان لابتقى لهما ثلثا » ولا يملا جوف ابن آدم الا التراب .

ويمكن أن نتصور ، إذا التزمنا بما ذكرت قبل ، كيف يكون « اقتصاد الدولة » و « ثروة الأمة » حيث يتنافس الناس في العمل والمطاء والتضحية والإذل ، وحيث يتواضعون في الاستهلاك ، ويستحون في الأخذ . انهم لا يعملون انفسهم ، ولكنهم قبل ذلك — يفكرون ربههم ويلدهم واخوانهم . ان هذا الذي ذكرت جائز من حيث المبدأ ، وهو ممكن من حيث النظر ، ولكن من يعرف حال المسلمين اليوم وقد نسوا الله - فنسيهم ، وانساهم انفسهم . ان من يعرف المسلمين اليوم ، وهذه حالهم لا يسعه الا أن يقول : هيهات (٤) .

٢٢٦ — والمسلمين إذا استدعت الضرورة ، وظهرت الحاجة والمصلحة الملحة ، ان يختاروا طريق « الاقتصاد الموجه » وتلبيم المرافق والصناعات الكبرى والاساسية . وفي هذه الحالة ، يذهب العمال الى العمل ليعملوا قدر طاعتهم . وسيعملون ويبتذلون بوحى من دينهم وشماهم ، انهم لن يكونوا في حاجة الى القسوة ، ولن يتراخوا ابدا . ذلك ان العمل — عند المسلم — عبادة . انه يعمل لغيره وللمجتمع كما يعمل لنفسه . وبهذا العمل المستثمر المخلص يبلغ الانتاج أقصى معدلاته ، ويرتفع الدخل العام الى أعلى مستواه فلذا جاء دور التوزيع أخذ بقدر حاجته او بقدر عمله ، او بقدر عمله وحاجته مما . هذا كله جائز . والمصلحة العامة هي التي ترجح هذا الاساس او ذاك . ولما كان الاساس ، فلن يكون هناك الا ميزان واحد ، هو ميزان العدل ، والعدل المطلق . ان المسلم يعلم انه اذا لم تكن هناك عين تراه فلن الله يراه . ثم هو يعمل للآخرة الباقية قبل الدنيا الفانية . وفي عالمنا المعاصر تقوم على الاقتصاد الموجه والملكية العامة وفي ظل الاتحاد والاستبداد بلاد كثيرة ، فهل نجحت ؟ اترك الاجابة على هذا

==

ويتوب الله على من تلب « (الشيخان وغيرهما عن انس بن مالك) هنا جاء في الاثر : « من كتمت له اربع فقد حيزت له الدنيا : قلب شكر . ولسان ذاك ، وجسم على البلاء صابر ، وزوجة سالحة » ، وفي اثر آخر « من بليت معاني في بطنه ، أمنا في قومه ، وعنده قوت يومه فكأنما حيزت له الدنيا » .

(٤) ألا انما الامم الاخلاق . وفي ذلك يقول الشاعر العربي ، واظنه

« أحمد شوقي » :

انما الامم الاخلاق ما بقيت فان هم ذهبت اخلاقهم ذهبوا

السؤال الدكتور مصطفى محمود (١) : « مطلقا ونلتذا الماركسية التي تقيم اقتصادها على الملكية العلة قل : — « لقد كفت الماركسية أحلام » ولكن لوائح اختلف كثيرا عن الحلم ، وليس فقط بسبب سوء التطبيق ، ولكن بسبب هزات في النظرية . فالدكتاتورية آلت ومعها الخوف وجهاز الحزب » الذي يتألف من ملايين ، تحول الى طبقة جديدة من المنتفعين لها مصلحة في البقاء مستمتعته بجميع مميزات الحزب . ويحكم اغراء تلك المصلحة أصبح من الممكن أن يخون الحزب بمثل ما يخون عضو البرلمان الرأسمالي ، تساعد الحزب في ذلك الدكتاتورية ومراكز القوة التي تجد نفسها مبررة فيها . وفي حضور الخوف وغيباب المبدأ الديني تدهورت الاخلاق ، وظهر غور جديد اسمه البريوقراطية » واصبحت السلعة التي كان يسرقها رأسمالي واحد ، يشترك الان في سرقتها جيش من الموظفين ، من البقع الى التمهد الى المفتش الى مدير الجمعية الاستهلاكية ، الى موظفي الجمعية التعاونية ، وتسربت المكاسب الجديدة من هذا الغريال الملىء بالخروق . ولجا النظام الى فكرة الحوافز والكلفات لاثارة النفوس التي تكسلت ، ولكنه لم يفلح اكثر من الترفيع الخارجى ، فلم تكن الحوافز اكثر من مزيد من الرشاوى والرشوة لا تطلق طلاقة داخلية ابدا ، وهى اذا حفزت تحفز الى طمع من يلخذ ، وحسد من لايلخذ . ونتيجة الاصلسين مزيد من النشل في الانتاج والتحاقد بين الامراء . « وهامى الطبقة العاللة هناك » تنشق الى طبقتين متلفضتين نتيجة تفاوت الدخول ، هما العمال المؤهلون والعمال غير المؤهلين ، وقد نتج عن ذلك قيلم فئة أرستقراطية وفئة شعبية من العمال انفسهم (٢) :

اقول : ان الذى هناك ليس « اشتراكية للشعب » وانما « رأسمالية الدولة » وهذه شهادة لخدمهم عليهم : في : «هرام الجبعة ١٢/٢/١٩٧١ ص ٢ ، وتحت عنوان : عالم رياضيات سوفيتى يروى بأساة امتقله » يقول هذا العالم (واسمه : ليونيد بليوشتشى) — « في مؤتمر صحفى ببيريس » :

(١) الماركسية والاسلام — طبعة اولى دار المعارف بمصر ١٩٧٥ ص

١٠ و ١١ .

(٢) نفسه ص ١٧ .

« ان الارهاب الوحشى للعلماء المنشقين فى الاتحاد السوفييتى هو وممة علم تمثل العليا الماركسية ، وقل : انه هو نفسه يدين بالمركسية ولكنه رغب فى الطريقة التى تطبق بها فى بلاده . كما قال : ان العدو الداخلى هو الذى تخشاه السلطات السوفيتية اكثر من أى عدو آخر » . وقال : « لقد برهنت على أن النظام القائم فى الاتحاد السوفييتى هو راسمالية القولة المنزلة عن جميع الطبقات ، وعلى أن مرافق البلاد لا يملكها الشعب ، وعلى أن البيروقراطيةتخدم الراسمالية المنظمة فى الدولة (٢) » .

٢٢٧ — ان نجاح « الاقتصاد الحر والملكية الخلصة » أو «الاقتصاد الموجه والملكية العامة » ان هذا النجاح — لهذا الاقتصاد أو ذاك — على النحو الذى يبتته لا يتحقق الا مع وازع دينى حى ، ان المهم هو «الانسان» هو « قلب الانسان » هو « الايمان » . وفى الحديث الشريف « الا وان فى الجسد مضغة ، اذا صلحت صلح الجسد كله ، واذا فسدت فسد الجسد كله الا وهى القلب » (رواه البخارى برقم ٣٦ — كتاب الايمان) .

اقول : على حد التعبير الشائع — اعطنى ديناً سليماً ، ثم خذ بهذا النظام أو ذلك (وكلاهما فى الاسلام جازم مع التتصيل السابق ذكره —) فلن يكون هناك الا النجاح ، كل النجاح ، ولكن أين — اليوم — هذا الدين السليم . . . ؟ (١) .

(٢) انظر فيما يتعلق « براسمالية الدولة فى مصر » فى الفترة السابقة على ثورة التصحيح فى ١٥ مايو ١٩٧١ . انذكور لوييس موزيس سابقاً يند . ١٢٦ .

(١) انقل هنا — عن «اخبار اليوم» القاهرية (ص ١) عدد السبت ١٤/٢/١٩٧٦) انقل بعضاً مما جاء فى مقال للصحنى المعروف الاستاذ « احمد ابو الفتاح » بعنوان « الدين . . أين الدين » .

ذكر قصة لمجوز حاولت عبور الطريق ، فلم يعطها راكبو السيارات الفرصة ولم يساعدوها على عبور الطريق ثم قال : أين احترام آدمية الانسان ، أين الرحمة بالشيخوخة . أين الدين ؟ حتى الحياة الباعية للناس اختفت منها قواعد الدين . الفاجر يغش فى الميزان ، ويخالف الاسعار ، التعامل مع أى انسان أصبح مغامرة يسيطر عليها حب المال الحرام ؟ حشر

السيدات في سيلات الاتوبيس يعرضهن — رغم انوفهن — لأبضع واحط الاعتداءات. آلاف الاسر تعيش في فساد، الرجل له علاقات ، . والسيدة لها علاقات لصحاب المال كثر بينهم ضعف النفوس، يستعملون المال لانسداد البنات والسيدات. انتشرت العلاقات المريبة وكثر الطلاق، وضاع الاولاد بين منازل الأمهات والآباء. تقسمت الاسر، واصبح المال هوسيل لقلبة العلاقات، جيروت البقعين في الجمعيات ، ونفع الرشوة أصبح دستور للتعامل مع العاملين في تلك الجمعيات . سيطرة الموظفين في الريف ، وعدم تسليم البنود والسماد والمبيدات الا بعد دفع الاتاوات ، قد أصبح داء يئن منه الفلاح . حتى السياسة افسحت التضايق ، واعيت الابصار ، وأصبحت الطوبى يلتحق بها من ينادون بالنصرية غير علمين بما كان في ذلك العهد من جرائم ضد الناس : الشنق والقتل والتعذيب والاعتداء على العنك والاعراض . الا تتحرك في نفوس هؤلاء ضيق رحمة فتثور على عهد استباح تعذيب النساء وتعريضهن للفحشاء ايام بصر الأزواج والآباء . وهناك من نهبوا ومن ينهبون . الى متى تسمح لهؤلاء ضيقهم فيكمسون لئوالا لا حدود لها : والحرام مصدرها او مصدر محظيها ، بينا يمشي الشعب في الفقر والحاجة والحرمان .. الى آخره . اضيف الى ما تقدم وأشير الى ما تنشى في مجتمعنا من « التسبب » و « اللامبالاة » والاستهتار بالمال العام : لئنا نعانى من ضلقة اقتصادية ، وخلال العشرين سنة الفالقة أهلت مرافقا : لئنا او الكثر منها . لم نلق هذه المرافق ما تحتاج اليه من صيانة وتجديد فأصبحت في حال يرثى لها .

اقول : انه اذا كان هذا صحيحا ، فان من الصحيح — ايضا — اننا لا نحسن الاداء في المتاح الذي نملكه فعلا ، لاننا لا ننتوله « باسم الله » خذا مثلا مرفق النقل (نقل الركاب بالقاهرة) . وقد صار مضرب المثل في الاكاديمية ، قد يكون هناك نقص في الوحدات ، وقد يكون هناك نقص في قطع الخيل .. الى آخره .. لكن ولماذا العجز والخسارة في ميزانية آخر العام .. رغم تحمل الوحدات فوق طاقاتها مرات ومرات ، الى لا أبرى بعض الجمهور الذي له في ذلك يد ، هذا البعض الذي يحرم على الركوب : ويحرم اكثر وأكثر على عدم اداء الأجرة . لكن لسال : لماذا هذا الذي يذو (هبسا او صراخا) عما ينسب الى بعض العاملين او العاملين في المرفق .

من افعال او استهزاء، او تخريب، او عناد، او تمرد، او كل هذه الاشياء، وغير هذه الاشياء ؟ الجواب : السبب هم الحكماء ، الذين داهنوا العمال ورشوههم ليكونوا سنداً لهم في تثبيت سلطتهم — واشهر مثل على ذلك المظاهرات المضادة التي حركوها ضد الرئيس الاسبق محمد نجيب للتخلص منه . ودفعتم مصر (بل والعرب والمسلمون) الثمن ، وكان باهظاً . .

وما يقال عن مرفق النقل يقال عن غيره من المرافق ، مرافق الخدمات جميعها ، ومرافق الانتاج جميعها ، ومرافق الاستهلاك جميعها . والحديث عن العبث بالملع التوبينية ، والمواد الغذائية غنى عن البيان .

(انظر الدكتور وحيد رافت : قضية المنابر ، اهرام ١٢/١٢/٧٥ ص ٤٤ ، والدكتور لويس عوض . المحلس والاضداد ، اهرام ١٢/١/٧٥ ص ٥٠ . ومما يتصل بهذا الحديث ما تنشره الصحف كثيراً عن الحرائق المتصدة في بعض مخازن الحكومة والقطاع العلمى . ان لصالح الاهل تشير الى ان هذه الحرائق قد اشعلت لتفطية اختلاس وسرقت ومخالفت . . . الى آخره . ومن صور اللامبالاة ما نشرته اهرام الاثنين ٢٢/٣/١٩٧١ ص ٦ ، وفيه « صرح المهندس عز الدين فرج رئيس هيئة مياه القاهرة الكبرى بلن قيمة الاسراف والفقد في مياه الشرب يقدر بنحو ٤٠ مليوناً من الجنيهات ، وان هذا المبلغ يعادل تكاليف محطة من محطات المياه » . وانظر عدد الاهرام المؤرخ ١٩٧١/٧/٧ ص ٢ بعنوان « القطاع العلمى » اهل محكمة لمن الدولة العليا — ٣٠ قضية تخرج بها الرقابة التجارية من حملاتها المفجئة خلال شهر واحد على محل القطاع العلمى في محافظة واحدة » : وما جاء فيه : ان هذا العدد من القضايا جاء ثمره التحول عن الحجة القنينة التى كانت ترى حجب اخطاء القطاع العلمى حتى لا تعطى سلاحاً لاعادته الى الاتجاه الجيد الذى يرى ان الرقابة على تصرفات القطاع العلمى وبواجهة سبيلياته ومحاسبته عليها هى العملية الكبرى له . . . الى آخره . . ومن التحقيقات الكبيرة التى تنشر عنها صحفنا كثيراً هذه الايلم : التحقيق الخاص بهيئة الاوقاف ، والتحقيق الخاص بالاتحاد التعاونى . وفيهما اشارة الى تورط بعض اعضاء مجلس الشعب . وفضح الاتحرافات وادائها — مهما كان مرتكبها — دليل صحة بلا ريب . .

٢٢٨ — أعيد هنا قولاً للقرطبي (١) ، في تفسيره قوله تعالى :
«والذين يكتزون الذهب والنفضة ... الى آخره» — الإيتين ٢٤ ، ٢٥ من
سورة «براءة» . قال : وقيل : الكنز ما فضل عن الحاجة (روى هذا عن ابي
ذر) . وهو مما نقل عن مذهبه ، وهو من شذائده ، وما انفرد به رضى
الله عنه . ويقول القرطبي : ويحتل أن يكون مجبل ما روى عن ابي ذر في
هذا ، ما روى من أن الآية نزلت في وقت شدة الحاجة وضيق المهجرين %
وقصر يد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) عن كفايتهم ، ولم يكن في بيتا
المال ليسعهم ، وكنت السنون الجوائح حاجة عليهم ، غنوا عن أمساك
شئ من المال الا على قدر الحاجة ، ولا يجوز اخضرار الذهب والنفضة في
مثل ذلك الوقت » . وهذه الفترة — على لسان القرطبي — واضحة في انه
يجوز للمسلمين ، أن يأخذوا بنظم اقتصادية معينة في أوقات الأزمات
والشدائد ، وأن يأخذوا بنظم أخرى في أوقات الرخاء وسهولة المعيشة . ان
المصلحة العامة هي المنطلق . ومع هذه المصلحة تظهر النظم وتخطف ، داخل
الاطار العام للسلام .

هذا ، ويبدو لى — أن ما ذهب اليه ابو ذر رضى الله عنه (من عدم
كنز ما فضل عن الحاجة) لا يتناقض مع الملكية الخلقة ، فالمال (حتى في ظل
هذه الملكية) مال الله ، وعلى صاحبه أن يوظفه « توظيفاً ، اجتماعياً ، وعليه
بعد ذلك الا يأخذ منه الا بالمعروف (٢) ، ولما ما زاد وفضل عن الحاجة فهو
للغير ، اى للمجتمع ، وفي هذه الحدود يكون حسن التوظيف ، وحسن
الاستعمال ، وحسن التوزيع .

==

«عود وأقول : ان هذا ، ومثله كثير ، يمكن أن يحدث ، ملائماً لتحسن
استعمال الإنتاج ، وملائماً لضعف الدين . او بغير دين ، وملائماً لا نقول
الأمور ، كل الأمور ، « باسم الله » .
(١) انظر سابقاً — بند ٢٠٨ .

(٢) بقدر حاجته وحاجة أهله بغير مرفق ولا ترف ، ولا تضيق ولا

تقتير .

انظر — أيضاً — (بند ٢٠٨) وفيه قول لملى رضى الله عنه بأن
« أربعة آلاف درهم فما دونها نفقة % وما كثر فهو كنز % وان أدبت زكاته %
ولا يصح » .

٢٢٩ — والمسلمين — أيضا — ومع التقيد بالمصلحة العامة —
أن يأخذوا بنظام اقتصادى « مختلط » : حر فى حدود ، وموجه فى حدود ؛
يجع بين . ملكية خاصة وملكية عامة .

ولنعلم — دائما — أن فى المال حقوقا سوى الزكاة ، وإنعلم — كذلك —
أن أولى الأمر — فى أوقات الأزمات والكوارث والشدائد ، وبعد استئناف
ما فى بيت المال — أن يأخذ من الأغنياء ما يواجه به هذه الأزمات والكوارث
والشدائد حتى ولو استغرق ذلك كل أموال هؤلاء . والتقيد على ولى ؛
الأمر (١) فى ذلك ، هو عدم إساءة استعمال السلطة ، وأن تكون المصلحة
العامة هى الغاية والهدف ، وأن تسلم الوسائل ، كما تسلم الغايت من كل
ما هو غير شريف أو مخالف للشرع . أن الإسلام « ضد الترف » ولن يكون
حسبا ذلك الشخص الذى يبيت وهو « شيعان » وجاره جائع وهو يطعم (٢) .

والجماعة الإسلامية تهتئ بعيدة عن رباها ودينها ما بقيت على التوزيع
النسبى للعمل ، وعقد العمل ، ومادامت تعيش على هذه التفرقة : فقر
مدقع فى ناحية ، وترف وسرف ملتحق فى ناحية أخرى (٣) .

الامتنبهوا .. ألا تلبسوا من جديد ... هيا إلى بناء الرجال . هيا إلى
العدل ، هيا إلى العمل من أجل الفرد ومن أجل الكل ، ومن أجل اليوم ومن

(١) أولو الأمر هم أهل الحل والعقد « مجلس الشورى » (انظر
ما سياتى بند ٢٩٩ وما بعده) .

(٢) فى الحديث : « ليس المؤمن بالأذى يشبع وجاره يجع إلى جنبه »
(رواه البخارى وغيره من ابن عباس) .

(٣) أعود ، وأفكرها هنا بقوله صلى الله عليه وسلم : « أن الأشعرين
إذا أرموا فى القزو أو قل طعام عيالهم بالمدينة ، جمعوا ما كان عندهم فى ثوب
واحد ، ثم اقتسموا بينهم فى أثناء واحد بالسوية فهم متى وأنا منهم » (متفق
عليه عن أبى موسى) وقوله : « من كان معه فضل ظهر فليعد به على من
لا ظهر له ، ومن كان له فضل من زاد فليعد به على من لا زائله » (مسلم
 وغيره عن أبى سعيد) « قال الراوى » فنكر من أسلف المال ما ذكر حتى
وأنا أنه لا حق لأحد منا فى فضل » « وقال أنس : « كان النبی صلى الله
عليه وسلم لا يدخر شيئا لحد » (الترمذى عن أنس) وقوله صلى الله عليه

أجل الخد ... هيا ، فارجموا الى الله .. هيا هيا ... ان التريصين بكم
كثيرون ... كثيرون ... حتى الأعداء فيما بينهم .. متفقون على الكبد
لكم .. هيا .. هيا قبل ان تجرتمكم التيارات .. وتقطعكم المواصف ...
ويضرمكم الطوفان .. لا قدر الله (٤) .

=

وسلم : « ليس لابن آدم حق فيما سوى هذه الخصال : بيت يسكنه ، وثوب
يواري به عورته ، وجلف الخبز والماء » (الترمذى وغيره عن عثمان) ومن
اقواله (س) : « اخوانكم خولكم جعلهم الله فتنة تحت ايديكم ، فمن كان
اخوه تحت يده ، فليطعمه من طعمه وليلبسه من لبسه ، ولا يكلفه ما يظليه ،
فان كلفه ما يظليه فليمنه » (التبخان وغيرهما عن ابي زر) وقوله : « فيما
رجل ضل قوما ناصب الضيف محروما ، فلن نصره حق على كل مسلم حتى
ياخذ بقرى ليلته من زرعه وماله » (ابو داود وغيره عن المقدام) وقد سبق
فكر شيء من ذلك ، وما يشبهه ، وهو كثير (انظر بند ١٨٦ وما بعده) .
وبعد : فانه اذا كان بعض الصحابة قد عاشوا (بعض حياتهم على الاقل)
عيشة « التتم » فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أخذ نفسه وأهله
« بالتقشف » وكذلك فعل ابو بكر وعمر وعلى وأبو ذر وغيرهم . انه اذا
كان « التتم » جازا ، و « التقشف » جازا ، فلن ترك التتم خير من
الدخول فيه (على حد تعبير الامام مالك رضى الله عنه (بند ١٩٢) . وذلك
ان تعاطى الطيبات من الحلال تستشره لها الطباع ، وتستقرئها العادة «
فاذا نفقتها استسهلت في تحصيلها بالشبهات حتى تنفع في الحرام المحض . »
(انظر سلبقا بند ١٩١) . وهذا فضلا عن ان « التتم » عادة — يفرى
بالكسل ، والقعود عن الجهاد ، كما انه قد يكون على حساب حقوق آخرين
في الحياة الكريمة .

ومن هنا كان قوله (صلى الله عليه وسلم) : « أخوف ما أخاف على
أمتي زهرة الدنيا وكثرتها » . (نكرة القرطبي ج١ ص ٢٧) .

(٤) انظر بمعنى مقارب — مجلة العربى الكويتية عدد أغسطس ١٩٧٦
ص ٤ وما بعدها بعنوان « نحن نعيش الحرب الصليبية الماثرة » للاستاذ
احمد بهاء الدين .. وانظر كذلك ص ١ من اهرام ١٩٨٤/٤/٢٥ ، وفيه
يقول السيد المشير نائب رئيس الوزراء ووزير الدفاع والقائد العلم للقوات
المسلحة المصرية : هناك تضام عالمي على امتنا كامة عربية نظل في اطار
معين ، ولابد من كسر هذا الاطار عن طريق ١ — التصنيع الحربي .
٢ — التفصيل . ٣ — تحديد الهدف الاستراتيجي العربى .

٢٣٠ — بعد هذا العرض عن « الحرية والمساواة » في الإسلام ، حيث المجتمع المثالي كما يجب ان يكون ، وحيث لا مكان لمستبد او مستغل — بعد هذا العرض ، اختتم هذا الفصل بهذه الفقرات .

٢٣١ — لا يذهبن بأحد الوهم — وقد ذكرت تلك المثالب للنظام الرأسمالي ، كما اوردت مثالب ومثالب للنظام الشيوعي ، لا يذهبن بأحد الوهم ان القوم — في ظل هذا النظام او ذاك — ليسوا على شيء . كلا . انما تظهر هذه المثالب ، (وهم يعرفونها ، ولا يسفهون انكارها) — والقياس الى ما عرفناه — وسنعرفه — عن النظام الاسلامي في عدالته وحرته وسموه وطهارته ومثاليته . ومع ذلك — وللاصناف — ورغم المثالب (واهمها الاحاد والاستبداد وما ينجم عنهما) فان الاتحاد السوفيتي (في ظل نظامه الاشتراكي) قد حقق الكثير : انه الآن ثلثي الدولتين العظيمين في العالم ، كما انه نجح في رفع مستوى طبقة عمال الصناعة بالذات ، واذا كان قد قضى على الامية والعري والجوع والتشرد — كما يقال — فهذا انجاز عظيم (١) .

وفي الغرب « الرأسمالي » : نجد التقدم الطبي والتكنولوجيا ، ونجد هذا كله في خدمة « الانسان » : في مسكنه ومكمله وبأبسطه . في سفره واثباته في استمتاعه بحياته واولعت فراغه ، في راحته في رفد عيشه ، في رفع مستوى الخدمة التي تقدم له ، في تحسين كل المرافق من اجله ، في تلبيته في يومه وغده . ونجد مع ذلك كله وفوق ذلك كله — الحرية الحقيقية والكرامة الفردية . هناك يقولون ما يشاعون ، ويكتبون ما يشاعون ، ويخلفون الحكم ويمارضونهم وهم آمنون . هناك يمارسون « الحرية » على نحو

(١) ومثل هذا يمكن ان يقال عن الصين التي صنع شعبها خلال ربع قرن (في ظل نظامها الاشتراكي) ما يشبه المعجزات . ومع ذلك فان كاتب هذه السطور ينبه الى وجوب الحذر والتحفظ ازاء كثير مما ينشره الشيوعيون (او من يتعاملون معهم) عن البلاد الشيوعية . وسبب ذلك هو ان هذه البلاد « مختلفة » . واحتمال التزييف كبير . وقد برزت بمصر — في تاريخها القريب — تجربة « قاسية » كان تزييف الارقام « بل » والحقائق والتاريخ ، عادة ليست نادرة .

« جيل » ، لم نعرفه نحن ولم نتذوق حلاوته في تاريخنا القريب . وفضلاً عن ذلك ، بل وبسبب ذلك ، حققوا الكثير على طريق العدل المادي والاجتماعي ورفع مستوى المعيش للجميع . لقد تحقق للطبقة العاملة الكثير من مطالب المنفى وإحلامه ، وبمازالوا هناك يطالبون المزيد . ان « العمال » و « الاحزاب الاشتراكية الديمقراطية » هي التي تحكم الان في معظم تلك البلاد : الاجور مناسبة ، وتتمشى مع مستوى الاسعار . وفضلاً عن « التلويحات الصحية والاجتماعية » المختلفة ، فان الجهات المختصة تحارب البطالة ، وتصرف للعامل (الذي لا يجد عملاً) مبلغ لحد ، وينسب مختلفة . وهذه المبالغ تكفي لحمايته من العوز . والكل هناك (من رجال النساء) — تقريباً — يعملون . وتصرف الدولة امثلة عائلية لكل طفل يولد . . الى آخره .

لماذا مثل قائلهم : انه لا يوجد عندهم (اولاد كاد يوجد عندهم) امي ولا عريان ولا جائع او من لا مسكن له اللهم الا ما كان من ذلك بسبب سوء سلوك شخصي — فهو غير مبلغ (٢) .

٢٣٢ — اين موقوفنا وموقوفنا نحن من هؤلاء وهؤلاء ؟

ان الوقوف موقف الرفض من « تجارب الغير » جهود وغباء . واذا كان التقليد الاعمى ضرراً ، فلن « الرفض » هو الآخر ضرراً ، سواء بسواء . و « العلم » و « تطبيقات العلم » ليست حكراً ولا ملكاً لقوم دون قوم ، انها هي حق للانسانية جمعاء . وان الشوط بيننا وبين « الدول المتقدمة » — في هذا الشأن — طويل ، وطول ما نتصور ، ولذا يجب ان نسير في طريق العلم وتطبيقاته بأسرع الخطى ، والى ابعد المدى (١) في ديننا — اذلاً عدناً اليه —

(٢) مع تحفظ يجب نكره ، وهو انهم في الشرق والغرب قد حققوا « تقدماً مادياً » — خلا — او يكاد — من توازن روحي وخلقى (ديني) (١) مما يلفت نظر الزائر للمتلحف في الغرب (كاللوفر في باريس ، ومتحف العلوم ، ومتحف التاريخ الطبيعي في لندن) (والزيرة لكثير من المتلحف هناك مجتبية) — مما يلفت النظر تلك الاعداد الكبيرة من الطلاب (من الجنسين ومن مختلف الاعمار) يحلون اقلامهم واوراتهم ، ينظرون ويندسون ، ويسجلون . . . ان التربية العلمية ، وان التربية بالمشاهدة والملاحظة واجبة .

ما يكمل ما عندهم من نقص ، ويصحح ما فيهم من خطأ ، ويقوم ما لديهم من اعوجاج او انحراف .

هذا عن موقفنا ، فبالذا عن موقفنا وواقعنا ؟ ان بلادنا العربية والاسلام قد عانت من الاحتلال العسكري الاجنبى لزمان طويل ، وحتى وقت قريب . والمحل لا ينقل الى البلاد المحتلة خير ما عنده ، بل ربما كان العكس هو الصحيح . والصحيح — ايضا — انه استنزف مواردها ، ويبلل افكارنا ، وحلول الى حد بعيد او قريب ، قطع صلتنا بقيمتنا وتراثنا وماضيها . والعادة ان المظلوم يقلد الغالب ، وهو اذ يقلده لا يقلده الا في المظاهر والتافه وفي شر ما عنده (٢) . ولعل الكثير مما نعتيه راجع الى هذه الاسباب .

(٢) حديث التقليد ، والتقليد في التفقه والضرار حيث طويل ومبرر . . وان من يتأهل فيها تقدمه وسائل الاعلام بمختلف انواعها عندنا تركبه اليوم اننا نسير بخطى واسعة ، وظهورنا الى ديننا ووجوهنا نحو بحر من الظلمات . والسؤال : من الذى يدفعنا الى هذه المنحدرات ؟ اهل الشيوعية ؟ اهل الصهيونية ، اهل « الامبريالية » ؟ ام هي هذه كلها . . لقد اتخذت فئة او فئات منا بهذه او تلك ، وصارت اعدى لنا من اعدى اعدائنا . . لقد حملت اللواء — لواء الانسداد — عن الاعداء . .

لمنت من الدعوة في دهلي سوى من كلن معتدى عليه
ان الامم دين واخلاق وقيم فاضلة ، والمفروض في وسائل الاعلام — وهي ذات تأثير بالغ على الجميع في عصرنا هذا — ان تكون في خدمة الدين والاخلاق والقيم الفاضلة ، فاذا لم تفعل ، فلعل لنا من هؤلاء الذين « استحوذ عليهم الشيطان » ، فآخضوا ينشرون وينيعون ، « بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير » (انظر الايات : ١٩ المجادلة و ٨ الحج) . اين الضمير النقية ؟ اين هؤلاء الذين يدركون ما يجب ان يكون « للكلمة » من قدسية ؟ . في هذه الايام (اوائل سبتمبر ١٩٧٦) تمر « الديمقراطية والحرية » بازمة في دولة الكويت الشقيقة : استغل بعض النواب الحرية فغلّبوا مصالحهم الشخصية على المصلحة العامة ، واستغل البعض هذه الحرية ليكونوا دعاة للشيوعية ، ووضعت بعض الصحف والاعلام خدمتها لمن يقدم المال من الدول العربية والاجنبية . لقد اراد هؤلاء ان يكونوا امتدادا لبعض الصحف اللبنانية التي كانت — بلا ريب — بعض السبب فيما جرى في لبنان من حرب اهلية . اننا ننادى بالحرية ، وبنفس الفترة ؟ ننادى بعدم اساءة استعمال الحرية .

وإذا كان الاحتلال العسكري قد انتهى الى غير رجعة . فلن
« الاحتلال » الفكرى « مازال » ، وأن « الضغوط الاقتصادية والسياسية
وغيرها » مازالت تتوالى على بلادنا بغير هوادة ولا رحمة ، وسنرى امثلة
لذلك بعد (٢) .

٢٣٣١ - وإذا كان هنا يصعد « الحريث العلهة - سلسة وفردية
واجتماعية » فما هو واقعنا اليوم وموقعنا من هذه الحريث ؟ يمكن القول -
بغير خطأ كبير - ان معظم البلاد العربية والاسلامية - شاتها في ذلك شأن
معظم البلاد التي ظفرت باستقلالها السياسى حديثا - لم تستقر بعد على
شئ . وليس هذا فحسب ، بل ان هذه البلاد العربية والاسلامية تتنازعها
تيارات وخلافات شتى ، تصل الى حد الحرب الباردة والمخافة في كثير
من المناطق والاقول . وإذا كانت الاصابع الاجنبية ليست بعيدة عن هذه
« اللبسة » ، فان المسؤولية في ذلك تقع علينا ، ويلذات عنى بعض
حكائنا (١) .

وإذا اكتفيت هنا بمصر ، فانه فيما يتعلق « بالحريات السياسية
والفردية » فان البلاد قد تعرضت لمحنة قاسية ، واقسى من قاسية (٢) :-
ولم تبدأ في الانقاة منها الا مع ثورة التصحيح في ١٥ مايو سنة ١٩٧١ (٣) .

(٢) انظر ما سياتى بند ٢٥٣ والهوامش .

(١) من الامثلة الدامية تلك الحرب الاهلية التي تجرى في لبنان الان ،
وكذلك تلك الخلافات بين المغرب وموريتانيا من جهة ، والجزائر من جهة
اخرى ، وايضا تلك الخلافات بين دول اتحاد الجمهوريات العربية (مصر ،
وسوريا وليبيا) الى آخره ...

(٢) انظر على سبيل المثال : « سنوات عصيبة » للنائب العام الاسبق
المستشار محمد عبد السلام - دار الشروق . ١٩٧٥ ، و « وثائق طريق
عودة الوعي » لتوفيق الحكيم - دار الشروق ١٩٧٥ .. الى آخره ...
(٣) وفي حديث للرئيس السادات مع مندوبة مجلة فرنسية ، سالت
المندوبة السيد الرئيس هل يؤمنون بالنظام الشمولية ؟ فاجاب : لقد كانت
لنا تجربتنا في النظام الشمولى ، وقد فشلت التجربة . واضاف الرئيس : انه
سيكون لدينا نظام الحكم والمعارضة يحقق تنوعا حقيقيا في الفكر والاراء -
انظر اهرام ١/٨/١٩٧٦ سنة ٧ .

ولما فيما يتعلق بالحرية الاجتماعية فإن دستور مصر منذ عام ١٩٦٤ قد نصت على أن الأساس الاقتصادي للدولة هو النظام الاشتراكي (٤) . هذا عن النصوص ، فماذا كان الشأن في التطبيق ؟ في عهد قريب مضى ، وتحت وطأة النظام الشمولي ، ارتفع شعار يقول « كل الحرية للشعب ، ولا حرية لأعداء الشعب » هذا عن الشعار الذي كتبت تردده الإبهاق ، ويجده الإنسان على الملصقات في كل مكان . أما عن الواقع فلم يكن هناك حرية لأحد ، اللهم الا حرية الحكماء في أن يستبدوا بالجميع دون وازع من دين أو خلق ، ودون حسيب أو رقيب . ان قيلم الاقتصاد المصري أساسا على قطاع علم لنج الاستغلال ، ورد خيرات الشعب إلى الشعب قضية انسانية ، ومبدأ سليم . ولكن هذا لا يعنى احلطة هذا القطاع — بالقداسة ، ووضع فوق النقد والتوجيه والترشيد (٥) .

ان النقد المستنير المخلص يبنى ولا يهدم ، ويصلح ولا يفسد . وإن وضع حظر على هذا النقد لا ينتهى الا الى الجبود والفساد والتعفن . و « الشعارات » ليست غاية في ذاتها ، إنما هي وسيلة لتوفير حياة أحسن . وأفضل . وفي هذا يقول الرئيس السادات : « اننا لازلنا تؤمن بالاشتراكية ولكنها ليست صنما » (ص ٥ أهرام ١٤/٦/١٩٧٦) .

٢٣٤ — من المعروف أن الدول عموما — حتى تلك التي تسمى « راسمالية » — تقوم بين وقت وآخر بتليم بعض مرافقها الهبة ، وذلك لتحقيق مصلحة عامة ، ولو على حساب مصلحة خاصة . وظاهرة التليم هذه ظاهرة واضحة متزايدة في عصرنا (١) . وفي رأى كاتب هذه السطور التوسع في القطاع العام مادام يحقق المصلحة العامة المرجوة منه ، فلذا

(٤) انظر على سبيل المثال المادة ٩ من دستور ١٩٦٤ ، والمادة ٤ من الدستور الدائم لجمهورية مصر العربية لعام ١٩٧١ والمعدل عام ١٩٨٠ .
(٥) انظر سلفا بند ٢٢٧ هلبش (٢) ، وانظر : أهرام ٧/٧/١٩٧٦
ص ٣ بعنوان : القطاع العام أمام محكمة أمن الدولة العليا .
(١) فقد اiment فرنسا مثلا عام ١٩٣٦ . صناعة الاسلحة ، وعلم ٤٤ و

فشل مرفق من المرافق المؤمة في تحقيق هذه المصلحة ، أعيد النظر في امره .
بغير تقيد بالشغل ايا كان . والأحرز الحذر من المخالطة ، والارقام والبيانات
المزينة . والحذر الحذر من مداينة اية « طقنة » مهما كان حجمها او تأثيرها .
ان المصلحة العامة يجب ان تكون فوق كل اعتبار .

وفي نقد القطاع العلم في مصر انقل عن الدكتور لويس عوض (٢) :
ما يلي :

بعد ان نقل الكاتب بعض البيانات والارقام عما اقترضته مصر للانفاق
على بعض قطاعها العلم — عن كتاب « التاريخ الاقتصادي للثورة » (٣) —
من ١٩٥٢ الى ١٩٦٦ يقول : ان مجموع ما اتفق على مشروعات التنمية
في مصر ، وتكررها تابع للقطاع العلم بين ١٩٥٢ و ١٩٦٦ يبلغ نحو ٦ بلايين
من الجنيهات .

والسؤال الان هو : هل اذا جرى ديوان المحاسبة عملية جرد لكافة
منشآت التنمية في مصر منذ ١٩٥٢ حتى انهيار ١٩٦٧ ، وقوم اصولها وجدها .
تساوى فعلا ما اتفق عليها ؟ واذا لم تكن تساوى فعلا راس المال المستثمر
فيها فكيف كان ذلك ؟ من الاهمال او التبييد او التخريب او لصومية المال
العام ؟ ومن المسئول عن ذلك ؟ هل تدر منشآت القطاع العلم المستحقة حقا
ويحيا للدولة على مستوى الاستثمار الراسمالي بما يبرر انشاءها ، ام ان .

١٩٤٥ مناجيح الفحج ، وفي ديسمبر ١٩٤٥ . معظم اليسوك وكذلك بعضهم
المصانع ...

١. انظر مقالا للدكتور وحيد رافت بعنوان « قضية المنابر » اهرام .
١٢/١٢ سنة ١٩٧٥ ص ٦ ، وانظر في « التليج » « نظم الادارة في الاسلام » .
المؤلف ص ٣٠٧ وما بعدها .

(٢) لكتابات الدكتور لويس في هذا الشأن وزن خاص ، لاكثر من
سبب ، من بينها انه احد كبار كتّاب المعهد الذي ينتقده . انتظر عدة مقالات
له بصحيفة الاهرام القاهرية بعنوان « اقنعة الناصرية المبيعة » والمقال
الذي انتقل عنه ما في المتن منشور بالمعهد الصادر في ١٢/١٠/١٩٧٥ ص ٥ .
(٣) يقول الكاتب : هذا الكتاب صدره عبد المنابر لو رجلاه ، ولهي
ير النور الا بعد ان سقطت مراكز القوى .

منها الكاسب ومنها الخاسر ، ومنها ما يغطي نفقاته ؟ فان كنت تخبر بما علة ذلك ، ومن المسئول عنه ؟ وان كنت تريح فكيف ينفق ربحها : على القيادة ام على القاعدة ؟ ... لقد كان **تطبيق الليكالت** الخلصة بالانتاج والخممت والارياح **سمة من سمات** ادارة القطاع العلم طوال عهد الثورة . كذلك كان اخفاء الحقائق والتستر على الاخطاء والخسائر بل والكوارث . ونحن نعرف مثلا ان السكك الحديدية ، وقد كانت دائما قطاعا عليا منذ ان انشأها اسماعيل بصورة جدية — كنت مصدرا هاما من مصادر ايرادات الحكومة المصرية ، وقد كانت تاتى بمعدل سنوى للخراتة العالة ومتوسط نحو ١٠٪ من ميزانية الحكومة وقتئذ . ونحن نعرف ان السكك الحديدية أصبحت الآن **بعلقة من الدولة يجرى تشغيلها بالخسارة** ، رغم ان الزاكين تضاعف عددهم بتضاعف عدد سكان مصر ، لماذا جرى ؟ هل هي العالة الزائدة واطعم الناس لوجه الله ؟ ام هي السرقت العالة بطول السلم من شمن القطارات الى ورش الصيعة ، ومن شبك التذاكر الى عليل الدريسة ؟ لم ترى ان الركاب غنوا يركبون ولا ينفقون كما ينفقون احيانا في الاتوبيسات من ككرة الاشتراكية . كذلك لقد كان النقل المشترك داخل القاهرة يحقق ارباحا قبل انياولته الى الدولة ، ومنذ آل اليها فوجئنا بأنه لم يصبح استثمرا بل أصبح شيئا معاقا كالتهليم والصحة العالة ، بل أصبح مؤسسة خيرية تنفق فيها الدولة على نقل المواطنين ، كل ذلك رغم زيادة امكليات الربح . وقد أصبحت المواصلات المصرية قطعة من الجحيم . لماذا جرى ؟ كذلك الحال في بقية مشروعات التنمية .. اعتقد ان الوقت قد حان لدراستها مشروعا مشروعا لمعرفة مدى صلاحتها او فسادها من الناحية الاقتصادية . فاذا كان الاهمال او اللصوصية .. فالحلاج ليس حل القطاع العلم ، وانما العقلب الرادع .

اننا لا ننقا نسمع الشكوى تلوا الشكوى من عجز مصر عن سداده ديونها الخارجية (٤) ولا تفسير لهذا الامر الا احد فروض اربعة :

(١) اما ان انتاج برامج التصنيع في ظل القطاع العلم لم تكن وليست لان — تنفق انتلجا كليا يمكن الدولة من خصم الاحتياطي المطلوب وتحويله

(٤) تلك الديون التي اقترضتها مصر للاتفاق على جزء من القطاع العلم على النحو السابق ذكره .

الى الدول الدائنة . وفي هذه الحالة نقول : ان الصورة العلمية للمقطع العالم صورة فاشلة بنسبة النقص في سداد اقساط الدين .

(٢) ولما ان انتاج البرامج المذكورة كفت تكفى للسداد ولكننا بدلا من السداد آثرنا تبديد المال على السلع الاستهلاكية والكيفية .

(٣) ولما اتنا — رغم وفرة انتاج تلك البرامج — فلما لم نقم بالسداد وصرفنا مستحققات الدائنين على المجتمع الاستهلاكي الجديد ، سواء بحسن نية لرفع مستوى معيشته ، او لارضائه وشراء سكوته على النظام الناصري المخلق الابواب .

(٤) ولما ان انتاج برامج التصنيع كان حقا كفتا لسداد الاقساط ولكن اكلمنا الاتفاق على حروبنا الخاسرة وعلى احلالنا السياسية الضائعة ..

وفي الاحوال الثلاثة الاخيرة يكون اللوم على القيادة السياسية والاقتصادية التي خلطت ميزانية السلم بميزانية الحرب ، كما انها بالاسراف في الاستدانة ، وعدم الوفاء بالاقتساط في مواعيدها كفت قد انتهت الى الفلاسفة الثقلة « بمدى الطوفان » والشقاء الاكيد لن يلقى من الاجيال ...

ويعد هذا العرض يقول الكاتب : اني ابلل الى الظن بان في موقفنا وجها من كل عنصر من العناصر الاربعة (٥) .

(٥) انظر — كذلك — كتاب « احوال مصر — كيف ضاعت » بقلم فاروق بجريدة — النشتر : المكتب المصري الحديث للطباعة والنشر — القاهرة : ١٩٧٦ . وانظر — ايضا — مقال الدكتور وحيد رافت السابق ذكره . وما جاء فيه : « ان بعض التجار والمصانع التي تكون الان جزءا من القطاع العام — كفت قبل التأميم — مملوكة لبعض الافراد والشركات الخاصة . وكانت ناجحة . ومن هذه الشركات شركات الغزل والنسيج المختلفة ، ومصانع سيد ياسين للزجاج ، ثم ما لبثت ان ساءت احوال عدد من هذه الشركات بعد التأميم بسبب ما تعرضت له من سلب ونهب عند التأميم ، او بسبب سوء الادارة والتخطيط ، او بسبب التسيب والاهمال . لقد قال بعض المحققين : ان معظم ارباح الشركات الصناعية عندها ارباح وهمية ، وان شركات الغزل والنسيج خاسرة ، وان حالة الاقنشة المصرية وصلت الى

ومما جاء في المثال — ان التنظيم المخلوق الذي اسسه عبد الناصر جعل من المستحيل معرفة ما كان يجرى داخل مؤسسات القطاع العلم وشركته، وداخل ادارة النقد الاجنبى . . الى آخره ، وجعل المساطة مستحيلة . والعقاب على الانحرافات او سوء التصرفات غير ممكن ، لانهما كثيرا ما كتبا يتلمان بلامر من « الحكومة الخفية » التى لم تكن مسئولة لهما احد الا عبد الناصر وحده . كما حدث للضيعة محصول القطن الذى اكلت الدودة منه ما قيمته سبعون مليوناً من الجنيهات ، وتاعتت المسئولية بين وزارة الزراعة التى قالت انها طلبت استيراد الهيدات اللازمة ، وادارة النقد الاجنبى التى قالت ان « جهات ما » تصرفت فى رصيد العملة الاجنبية . ووسط هذا الانغلاق سقط على القطاع العلم ظلان رهيبان . هما ظل « المخبرات العلمية » وظل « الاتحاد الاشتراكى » كسلطت تحقيق وإدانة وارهاب باسم نزاهة الحكم . . وكثرت الشكوى الكيدية ، ولم نسمع لاحد كلمة الا اذا كان موضع ثقة احدى هاتين الجهتين غير الموثقتين . وكم من وحدات انتاجية ، او وحدات خدمت تعطل العمل فيها لان مبر لا تجد العملة الاجنبية

==

درجة من السوء لم يسبق لها مثيل . . ويضيف الدكتور وحيد متسللاً : « ليس من العجيب ان الثروة الحيوانية نقصت فى عام ١٩٧٥ عنها فى مايو ١٩٥٢ فى الوقت الذى قفز فيه عدد السكان فى ذات الفترة من ٢١ مليوناً الى ٣٠ مليوناً . ومعنى هذا ان ما كان ينشر او يذاع عن مشروعات تحسين انواع الماشية وزيادة الانتاج كان دماغيا وان مؤسسة اللحوم فشلت فشلاً ذريعاً فى مهمتها ، وهناك عشرات الامثلة الاخرى كمديرية التحرير . . الى آخره . ويعد ان يذكر الدكتور وحيد الكثير من الاشتراطات والمواصفات لنجاح الاشتراكية ، يقول : وهى مواصفات واشتراطات افنتقناها مع الاسف حتى فى ادارة مرافقنا العلمية الضرورية كالمستشفيات والمدارس وطرق المواصلات والبرق والهاتف وخدشات المياه والكهرباء والصرف الصحى . . وحتى مطارنا اليتيم صار آية فى سوء الادارة وعدم النظافة . . ثم يقول : « وليس معنى هذا ابداً وجوب العدول عن الاشتراكية او عن الاقتصاد الاشتراكى ، بل وجوب العمل بروح الحزم وبكل الهممة لتعديل المسار الى آخره . . وانظر — مع ذلك — وعلمن : « لماذا يخسر القطاع العلم ؟ » ص ٣٦ وما بعدها من كتاب « هذا الافتتاح الاقتصادي » للدكتور فؤاد مرسى . دار الثقافة الجديدة ١٩٧٦ .

لشراء قطع الغيار اللازمة ... وفي ظل النظم المطلق وتقييد الاستيراد إلا باذن الدولة راجت السوق السوداء ، وتأخر الأوغاد في القطاعين العام والخاص لسلخ جلود المستهلكين . لقد كان من مشكل القطاع العام في عهد عبد الناصر مشكلتان : مشكلة الإدارة المخطئة ، ومشكلة العمالة الزائدة . أما مشكلة الإدارة المخطئة فقد نشأت في تطريخ بلكر من عهد الثورة ، وهي تلك المشكلة التي اشتهرت بإيلام عبد الناصر بمشكلة «أهل الثقة وأهل الخبرة» ، وبسبب ذلك كان تعيين أو ترقية من الدرجة الخامسة فصاعدا لا يتم إلا بموافقة المخابرات العامة ، ومكتب الأمن . وفي بعض القطاعات الحساسة ، وفي بعض المستويات العليا اشترطت الى جانب ذلك عضوية الاتحاد القومي (الاتحاد الاشتراكي فيما بعد) . **وبذلك جعلت الجنسية المصرية في المرتبة الثانية بعد الجنسية الثورية (٦) ،** واعتبرت كل مواطن مصري عدوا للثورة ما لم يحصل على شهادة أو تلمذة من مسئول بأنه عكس ذلك . وفي الطرف الآخر نجد العملية العكسية : تخريب الإنتاج والخدمات في القطاع العام ، أو لعلمها الوجه الآخر في نفس المشكلة . **وهي نفشى الإرهاب من القاعدة بلسم « الرقابة الشعبية »** . بلسم هذه الرقابة كثرت الشكاوى الكيدية في الرؤساء . واتهامهم بالجزاف ... وتتحرك المخابرات العامة . وتجري التحقيقات وفي بعض الأحيان **تتفق القضايا للكوادر العليا في الإنتاج والخدمات .** وكان أبطال هذه المهازل ... أعضاء لجان الاتحاد الاشتراكي في مؤسسات القطاع العام وشركائه ممن اشغلوا بالاشتراكية اجتنابا لظلمهم الخاص والسلطة الشخصية في مواقع عملهم . وقد نجم عن ذلك ضياع هوية الرؤساء وسلطتهم في محاسبة الرؤوسين ... كان الطريق مبهدا لأمم فاسدى الخلق من الموظفين : ما عليهم إلا الاشتغال بالسياسة الثورية وإقامة الجسور بينهم وبين مراكز القوى يكتبية التقارير اليومية ليصبحوا للحكام الحقيقيين لبعض المؤسسات والشركات واكتسبوا بعض قوة الجستابو فاصيب بعض القطاعات بالشلال لور الفوضى ، وانعدام معايير الحساب . أما العمالة الزائدة فقد استغل

(٦) لم يكن كثير من هؤلاء ثوريين ، وإنما نفعيون .. ويقول الكاتب انه كان بينهم نسبة عظيمة من الجهال وخريى القلة والمستعبدين وعباد النفس والأقارب والمعارف بدرجة ساعدت على تخريب الخدمات والإنتاج في أكثر قطاعات الحياة في بلادنا ..

أمرها . لقد زعموا أن نذلهم يقوم على العملة الكليلة . وكان المفروض
الإنشاء المطرد للمشروعات والخدمات التابعة بقدر يكفى لامتصاص كل
الخبرات . لكن الذى حدث هو توزيع الخريجين سفوياً على مختلف الوزارات
والمؤسسات دون حاجة هذه الجهات لهؤلاء ، ودون مراعاة لتخصصاتهم
وقدراتهم . وكلفت النتيجة أن تخيم بهم الإدارات ومختلف القطاعات ، وأن
شاع بينهم الاضطراب والتراخي والتخريب النفسى » .

٢٣٥ — وعن الأهرام (١) أيضاً — انقل هذه الكلمة ، وهى بعنوان
« سر استمرار هذه اللعبة » ، ويتوقع « مرسى عطا الله » قال : أخيراً !
ظهر سر جديد من أسرار موجة الغلاء .. اكتشفته محافظة البحيرة بمضى
الصحفة . فقد حدث ارتفاع مفاجئ فى سعر الأرز بمركز « أبو المطاهر » دون
سائر مراكز المحافظة . وبالبحث والتحري اتضح أن السبب عدم وصول
حصة المركز من الأرز لمدة شهرين ، ليس لعدم توافر الحصة .. وإنما لعدم
وجود سيارات لنقلها من المخازن الى مراكز الاستهلاك . وما حدث فى « أبو
المطاهر » يحدث فى كل القطر . وعدم وجود سيارات للنقل وراء أكثر من سبب :
بينها — على وجه التأكيد عدم كفاءة جزء كبير من اسطول النقل البرى ،
ودخوله الى ورش الإصلاح ، والصيانة . وعدم الكفاءة له أيضاً أكثر من
سبب ، ليس أساسها ضغط التشغيل ، وإنما أهمها أن عدداً كبيراً من
سيارات النقل دخلت الى البلاد مستوردة من الخارج على أنها سيارات
حديثة ، بينما هى فى واقع الأمر خردة ومستهلكة ، ومن منتجات مقابر
السيارات الشهيرة فى نابولي وهلمبورج . ومثل هذا « الفش » فى أعمال
السيارات ليس سببه الوحيد وجود ثغرات واسمة فى النظم الجبركية
والاستيرادية ، وإنما سببه الأسلى غياب الوازع الأخلاقى لدى كل من ساهم
فى ارتكاب هذه الجريمة ابتداء من المستورد الجشع ، ومروراً بالخلص تصريحا
لصلاحيته وتاريخيا بالمرور . ويختم الكاتب كلمته بهذه العبارة « صدقونى أن السبب
أثرئيسى فى مسلسل هذه اللعبة المبكية » هو غياب الوازع الدينى والقومى
الذى ينبع مثل هذه السلسلة المركبة من « النصرفات المنحرفة » التى تصنع

لجتماعنا ظروفه الصعبة ، التي نقاسى منها جميعها » (٢) .

أقول : هذا بعض مما يقول النقادون لأوضاعنا في ظل الاشتراكية %
وليس من بينهم من يقول : ان المييب في النظام كظلم ، وانما المييب في الرجال %
في غياب « الدين والايان » .

٢٣٦ — مهما يكن من شيء ، مهما يكن موقفنا او واقعنا من تجارب
الخير ، فلنا — وعلى نور ما قممت من مولدي ديننا — نرفض في الشيوعية
وتطبيقاتها ، استبدادها والحلداها ، ونرفض في الراسمالية ملديتها وترفها
وسيطرة « مصالحها الخاصة » و « قوى الضغط » على سياستها . اننا
نرفض كل غريب يتعارض مع قيمنا . واننا اذ ندعو الى النظام الاسلامي
انما ندعوا الى الخير ، خير الدنيا والاخرة معا .

ونجاح الدعوة لا يكون الا « بالقدرة » ، ومن هنا وجب على المسلمين
(وبالذات على دعائهم وحكلمهم) ان يبدعوا بآلئهم ، فيغيروها ، ويقيوها
على قواعد دينهم (١) . اني اعتقد ان الدول والامم لا يمكن ان تعيش على

(٢) انظر — ايضا — في نقد مسارنا الاقتصادي ، وما كان على ثورة
١٥ مايو ان تقوم بتصحيحه ، خطبة الرئيس السادات بجامعة الاسكندرية
في ٢٦ / ٧ / ١٩٧٦ . ومما جاء فيها : حدث في وقت مضى ان كتبت المسألة
مزاج : اشتراكية يتحكم فيها المزاج ، مرة اشتراكية ملركسية ، ومرة
اشتراكية ميثاقية ، ومرة يفبر الميثاق تفسيراً يمينياً . . لم تكن هناك محاليم
واضحة » . (ص ٢ — اهرام ٢٧ / ٧ / ١٩٧٦) .

(١) انظر — على سبيل المثال — من « الموقع الديني » للحكومة بنت
الشاطيء (ص ٧ اهرام ١٩٧٦ / ١ / ٢) . ومما جاء فيه : الازمة في واقعنا
المعاصر ترجع — فيها ترجع — الى ارتباط التوجيه الديني بالنظام والأوضاع
في الأنظار الاسلامية ، على المشهود من تباعدها وتنافرها طرائق قديدا . وهذا
الارتباط يصب الفيتا في الشريعة الواحدة في قوالب وصيغ تسليز السائد
من النظم في كل قطر اسلامي ، وتلقى بالدين في دواء المعترك المذهبي فتتهزأ
قيمه . وهذا نفسه يحدث بتغير الحكم في قلب الواحد . « وما كان يمكن
تفادي هذا المزلق الخطر » ما دام امر المناصب الدينية بيد الحكم ، يعمنون
فيها ويعزلون كما يشاؤون . ومما جاء في المقال انه « يحدث احكاما أن يدعى

«الإلحاد والاستبداد» طويلا) انظر — آخر اليوم — القاهرة — عدد ٢٠ — ١٠ — ١٩٧٦ ص ٦ بعنوان « التنظيم السوفييتي ينهار خلال ٣٠ سنة » وما جاء تحت هذا العنوان تلخيص لكتاب ، مؤلف برئسى اسمه « ايميل هول تود » وعنوان الكتاب « الاتهام الآخر » وهو في ٢٢٨ صفحة ، والكتاب يدين الاستبداد هناك ، وكذلك الفساد ، وعدم استقرار التنظيم الاقتصادي % وجوب التنظيم الاجتماعي (.

كما رأى — ويرى غيرى — ان الحضارة الغربية في طريقها الى « الانحلال » (٢) فلينهض المسلمون لملء الفراغ ، وحينئذ يحققون في واقعهم — مرة أخرى — قوله تعالى : « كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله .. » (١١٠ — آل عمران) .

وهذا هو ديننا الحنيف : دين الحرية والمساواة : الحرية على اتم ما تكون ، واسمى ما تكون . والمساواة على اتم ما تكون ، واسمى ما تكون . وهذه هي الرسالة التي تنتظر المسلمين : بالدعوة الى سبيل ربهم بالحكمة والموعظة الحسنة (٣) . والدعوة تحتاج الى شيئين :

==

بعض هؤلاء الدعاة الى مؤتمر أو شبيهه في بند اسلامي « فان كان « يمينيا » داروا معه الى اليمين ، وان كان « يساريا » داروا معه الى اليسار . »
واقول واشهد ان شيئا من هذا لوحظ في ندوة التشريع الاسلامي بالبيضا بليبيا عام ١٩٧٢ — وكنت قد شاركت فيها .

اعود الى مقال الدكتور بنت الشاطئ التي ختمته بقولها « هيهات ان يصح وجود امة غرط علمها في هذه المسئولية الصعبة ، وخطوا امة الدعوة التي قال فيها النبي صلى الله عليه وسلم : « ما من داع يدعو الى هدى الا كان له مثل اجر من اتبعه ، لا ينقص ذلك من اجورهم شيئا . وما من داع يدعو الى ضلالة الا كان عليه مثل اوزارهم لا ينقص ذلك من اوزارهم شيئا . »

(٢) انظر بهذا المعنى مقالا بعنوان « حضارات تزدهر ثم تهوى » للأستاذ أحمد بهاء الدين ، رئيس تحرير مجلة العربي الكويتية ، المجلة المذكورة ، عدد أبريل ٧٦ ص ٦ وما بعدها .

(٣) انظر الآية ١٢٥ — من سورة النحل .

اولهما : ان يكون الدعاة انفسهم مثلا وقدوة . وثانيهما : ان يكونوا (اى المسلمون) قوى قوة ، قوة كفية لحمية الدعوة . ولن ينصر الله الا من ينصره (٤) . ولن تنتشر الدعوة آخر الامر الا بما انتشرت به في اوله : **التقوة والثرة** : فليعمل المسلمون على بناء انفسهم على اساس من نور دينهم ، وقواعد شريعتهم . وليعمل المسلمون على تعمير بلادهم ، وتنمية اقتصادهم ، وتعميم التعليم بينهم ، وليعمل المسلمون على انشاء جيش (او جيوش) قوية لهم . ولكن تنمية اقتصادهم ، واعداد جيشهم على خير ما يهدى اليه العقل ، وحدث ما يصل اليه العلم . ومن كلام الصديق رضى الله عنه : انه ما ترك قوم الجهاد الا فخلوا ، فذلك ان الركون الى الدعة يفرى دائها انفریق الآخر بالامتداء (٥) . ولقد كان « الحق » دائما في حلجة الى قوة ، ليحمى نفسه، ويؤدى واجبه « سنة الله التى قد خلت من قبل ، ولن تجد لسنة الله تبديلا » (٦) . ولا قوة دون اتحاد واعتصام بحبل الله : « واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا » (٧) ، ولا يزال اعداء الاسلام عاكفين على اتيان المسلمين ، والكيد لهم من داخلهم . وفي تاريخ السيرة أحداث كثيرة كان مصفرها بقية من جاهلية . . انها « فتن » كان الرسول صلى الله عليه وسلم يسارع الى اخمادها واسكانها والقضاء عليها في مهدها . ان المسلمين اخوة مهما كانت األوانهم ولغاتهم وأعرافهم . وان ديار المسلمين دار واحدة ، مهما تعددت الأجزاء أو تناعت الأطراف . انهم جسم واحد اذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الاعضاء بالسهر والحمى . انهم — بعضهم لبعض — كلابيان يشد بعضه بعضا . ولا خلاص للمسلمين مما هم فيه ، ولا طريق لهم لرد الكيد عنهم ، ولا سبيل لهم لتحقيق الخير لدينهم وديارهم ، الا باذراك هذه المعانى . ان الذين ليس « شعرات تطلق » ، وليس « ألفاظا » تردد ، وانما هو بذل وعمل . ومن « المواقف » القريبة التى لا تنسى أحداثها . ولا زالت تؤتى

(٤) انظر الآية ٧ — من سورة محمد .

(٥) انظر — على سبيل المثال — ما جاء في تفسير قوله تعالى : « ولا تطغوا بأبيحكم الى التهلكة . » (١٦٥ التبقرة) فى أحد الاقوال ان ترك الجهاد الى الحياة السهلة الرتيبة لقاء بالنفس الى التهلكة .

(٦) آية ١٣ — الفتح .

(٧) آية ١٠٣ . آل عمران .

ثامها ، الوقت الموحد الذي وقفه العرب والمسلمون في حرب رمضان ١٢٩٢ هـ (أكتوبر ١٩٧٢) . لقد كان « حظر البترول » — على سهيل المثال — رائعا وحاسما . ان «روح رمضان» يجب أن يستمر ، ويجب أن ينمو اتساعا وعمقا ونفها . هل رايك الناس — وهم مسلمون من سائر الاجناس — هل رايتهم وهم يطوفون بالبيت — بيت الله — في « حرية » و « مساواة » و « مشاركة » و « تجاوب » و « خشوع لله » و « نغم متسق » ؟ هكذا يجب أن يكون شأنهم في سائر احوالهم . ان بلاد المسلمين واحدة ، وان خيرات المسلمين يجب ان تكون لكل المسلمين . وهنا اشر باختصار الى قضية (او قضايا) مثارة فعلا . « قضية الوحدة العربية » و « الوحدة الاسلامية » . ان « الوحدة العربية » هي « سند وطريق » الى « الوحدة الاسلامية » هكذا اتصورها . وهكذا يجب ان تكون . بكل « تجمع اقليمي » من هذا النوع ، يجب تشجيعه . مادام يتم في نفس الاطار — الاطار الاسلامي — ومادام يسير على « نفس الدرب » والى نفس الهدف . انه — دائما — سيكون سندا ونجوة (للجزء) وسندا وقوة (للكل) . وهذه هي السبيل لكي تأخذ « الدعوة » طريقها « لملء الفراغ » . واسعاد العالم . « والله مقيم نوره » (٨) . هذا ما يجب ان « نتبينه » ، وان نؤمن به ، وان نعمل على تحقيقه . واذا تبينا هذا ووعيناه ، لم يعد للكلام عن « تحديد النسل » او « تنظيم » — مثلا — في بلد كمصر — مكان . وكيف ندعو الى هذا — مع انه حتى في نطق « الاقليمية العربية » — توجد « الارض » وتوجد المجالات التي تنادى : اين اليد العاملة ، اين البشر ؟؟

ومن « القضايا المثارة » قضية « المال العربي من البترول » . لقد تنفق هذا المال — بعد حرب رمضان بالذات — تدفقا ، اثار الاعداء والاصدقاء على السواء ، بل واريكم ، ربما لانه فلجاهم . . وكل ما أرجوه — بمثل المسلم وامته وتجربته — الا يجتنب « غرنا » « ملنا » ليستفيدوا منه دوننا ، او ليسفروه ضننا . هذه واحدة ، اما الأخرى فهي واجبتنا نحو هذا المال ، ليكون خيرا لا شرا : هذا الواجب هو حسن استخدام هذا المال :

(٨) سورة الصف — الآية ٨ ، وفي الحديث الشريف ، ان يبرح هذا الدين قتالنا ، نقاتل عليه عصاية من المسلمين حتى تقوم الساعة . (مسلم : عن جابر بن سمرة)

واستثماره ، خاصة انه — مهيا طال الامد — فهو مورد عررض ومؤقت فيجب ان يوجه « المال » الى « البناء » : بناء الانسان ، بناء الاقتصاد ، بناء الجيش . ويجب ان يكون « هذا البناء » على أحدث الأساليب وأرقاها وأقواها . اتنا لن نعلنا فسيكون هذا المال خيرا ، لما ان أنفقناه في السرف والترف و « السلع الاستهلاكية » فسيكون شرا نهود بالله منه (٩) : وسيكون شره أكثر وافدح لذا استهلكناه في شراء سلاح يحارب به بعضنا بعضا (١٠) انه اذا نجح المسلمون والعرب « مع انفسهم » لولا وذلك بوحدة الصف والائتلاف حول اعلاء كلمة الله ، واذا نجحوا في حسن استخدام مواردهم ، وبناء بلادهم واقتصادهم وجيوشهم ، فإن ذلك لن يكون خيرا لهم وحدهم ، بل للعالم كله .

هل آن الاوان لكي نعمل بالشئ مار الذي يقول « نتملون فيما نتفق فيه » ويعنر بعضنا بعضا بتميمه ختلف عليه » لقد خسر العالم بتمطط المسلمين » (على حد التعبير الذي اختاره السيد الحسن النعوى لاحد كتبه) . وان العالم سيربح كثيرا حين يفيق المسلمون من الكلبوس الذي انحط عليهم . انه اذا كان انحطاطهم خسارة للعالم كله ، فان نهوضهم بصلاح انفسهم ونشر رسالتهم ، سيكون كسبا كبيرا لهالم كله . « وما ارسلناك الا رحمة للعالمين » (١١) .

(٩) من أقواله صلى الله عليه وسلم يخاطب بعض اصحابه : « والذي نفسي بيده لئن سلمتم وعشتم قليلا ليكثر زانكم ، وليكثرن ما تتركون لاهلكم . وليكثرن دراهمكم ، وما ذاك بخير لكم » .

وانظر — ايضا — المؤلف — الترف في القرآن الكريم — مجلة منبر الاسلام — عدد ١١ عام ١٣٨٥ هـ ص ١٦٥ وما بعدها ، وانظر ما سيأتي عن « الاسلام ومكلم الاخلاق » وخلصه بند ٣١٩ .

(١٠) من الأمثلة الموهجة المفجعة تلك الحرب الدائرة بين العراق وايران ، والتي مضى عليها قرابة أربع سنوات حتى الآن والدولتان من البلاد المصدرة للبترول .

(١١) آية ١٠٧ — الانبياء .

الفصل الرابع

الخير والشر

٢٣٧ — وردت كلمتا « الخير والشر » في القرآن الكريم متقابلتين (١) في آيئت كثيرة ، وورثنا فيه غير متقابلتين (٢) في آيئت أخرى كما وردت الكلمات المرادفة أو المقاربة لمعنى الخير والشر (كالنفع والضر ، والحسنة والسيئة (٣) . الى آخره) بأعداد يخطئها الحصر .

وما « الحسن والقبح » و « المعروف والمنكر » و « الحق والباطل » (٤) . . (ونحو ذلك كثير) الا ألفاظ وتعبيرات واصطلاحات مشابهة أو مقاربة .

(١) من أمثلة ذلك قوله تعالى : « كل نفس ذائقة الموت ، ونبلوكم بالشر والخير فتنة ، والينا ترجعون » (٢٥ — الانبياء) . وقد قال القرطبي في تفسيرها : « اى نختبركم بالشدة والرخاء » ، والحلال والحرام ، منظر كيف شكركم وصبركم » . ومن امثلة ذلك ايضا قوله تعالى : « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره » (الايتان ٧ و ٨ من سورة الزلزلة) .

(٢) ومن امثلة ذلك قوله تعالى : « اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم » اقموا الخير لعلمكم ترجعون » (٧٧ — الحج) ، وقوله تعالى : « قل اعوذ برب الفلق » من شر ما خلق . الى آخره .

(٣) انظر — على سبيل المثال — قواعد الاحكام في مصالح الانام للزم بن عبد السلام (ص ٥) فيه « يعبر عن المصالح والمفاسد بالخير والشر ، والنفع والضر ، والحسنات والسيئات » لان المصالح كلها خيرة ، ونافعات حسنة ، والمفاسد باسمها شرون مخرات سيئات ، وقد غلب في القرآن الكريم استعمال الحسنات في المصالح والسيئات في المفاسد . انظر — ايضا — تفسير القرطبي ج ٥ ص ٢٨٤ في تفسير الآية ٧٨ النساء .

(٤) هنا كلمتان علاقة هذا البحث بموضوع « الحق » عموما ، وبمئة « حقوق الانسان » .

٢٣٨ — في المعجم الوسيط : الخير : اسم تفضيل (على غير قبيل) .
والخير الحسن لذاته ، ولأن يحتقه من لذة أو نفع أو سعادة ، والخير المال
الكثير الطيب ... الى آخره . وجاء فيه : الشر : السوء والفساد . وقد
وضع المرحوم الاستاذ احمد امين في كتابه « الاخلاق » (١) هذا السؤال :
كيف ندرك الخير والشر ، والحق والباطل ؟ السنا نرى العمل الذي يعده
بعض الناس خيرا وحقا في عصر من العصور ، او عند بعض الامم ، قد يعد
هو بنفسه في عصر آخر أو عند أمة أخرى شرا وبطلا . فما اصل ذلك ؟

ويرد المؤلف بأن الفلاسفة قد انقسموا في الإجابة على هذا السؤال
الى قسمين : فريق يرى أن في كل انسان قوة غريزية يميز بها بين الحق
والباطل والخير والشر والاخلاقي وغير الاخلاقي ، وقد تختلف هذه القوة
اختلافا قليلا باختلاف العصور والبيئات ، ولكنها متصلة في كل انسان ...
الى آخره ... وقد اختلف العقلاون بهذا الرأي فيها بينهم ، فبعضهم يرجع
هذه القوة الى قوة العقل والتفكير ، وبعضهم يرجعها الى قوة الشعور (٢) .
وقد تصلب القوة الخلقية بهرض فتدري الخير شرا والشر خيرا ، وهذا
لا يطمئن فيها كما لا يطمئن مرض العين في أنها هي قوة الإبصار ...

أما الفريق الآخر فيرى أن معرفتنا بالخير والشر — مثل معرفتنا بأي
شيء آخر — تعتمد على التجربة وتنمو بتقدم الزمان وترقى الفكر وكثرة
التجارب ... الى آخره . وتكلم المرحوم احمد امين بعد ذلك عن « مقاييس
الخير والشر » فقال : « ان الناس كثيرا ما يخطئون في نظرهم الى الشيء :
فمنهم من يراه خيرا ، ومنهم من يراه شرا ، بل الشخص الواحد قد يرى
الشيء خيرا في آن ، ثم يراه شرا في آن آخر ... وقد تسائل المؤلف فقال :
ما هو المقياس الذي نحكم بموجبه بالخيرية او الشرية ؟ ثم فكر — في
الإجابة على ذلك المقياس التالية :

(١) الطبعة الرابعة ، ص ٩٢ وما بعدها .

(٢) وفي هذا المعنى يقال : « اسأل قلبك فينك » . وفي الحديث
الشريفة : « البر ما سكنت اليه النفس ، واطمان اليه القلب ، والاثم ما لم
تسكن اليه النفس ، ولم يطمئن اليه القلب وان افتك المفتون » (احمد في
مسنده عن أبي ثعلبة) .

١ — العرق .

٢ — مذهب السعادة والذين ذهبوا هذا المذهب انقسموا الى فريقين :

(أ) فريق يقول بالسعادة الشخصية .

(ب) وفريق آخر يقول بالسعادة العامة (مذهب المنفعة) .

٣ — مذهب اللذة (٢) .

٤ — مذهب النشوء والارتقاء .

ومما تقدم نرى ان المؤلف لم يجازف فيعرف الخير والشر ، والحق والباطل ، وانما ذكر المذاهب والمقاييس المختلفة في ذلك .

وما من مذهب هو مقياس ما ذكر الا وهو صادق الى حد ، كما انها جميعا لا تسلم من الاعتراض والنقد (٤) .

٢٣٩ — وفي « الموسوعة العربية الميسرة (١) عن « الشر » انه « مشكلة فلسفية يبحثها وجود الشر (كالموت والمرض والرفيلة) فكيف يخلق الاشرا وهو الخير المحض . ؟ ويرى البعض ان الانسان هو الذي يصف الشيء بالشر عندما يعارض هواه . اما الحقيقة الموضوعية ذاتها فلا شر فيها .

ويرى بعض آخر ان الشر امر سلبي لا ايجابي ، فحين يقصر الشيء عن بلوغه حدا معيناً نصفه بأنه شر . فالمرض ينقصه الصحة ، والاعمى ينقصه البصر وهكذا ... وهناك من يرى ان الخير والشر كليهما ببدآن اوليان ، تكون الطلبة حيناً لاحدهما ، وحيناً الاخر . وفي ذات الموسوعة (٢) ، ان « الاخلاق فرع من الفلسفة يبحث في المقاييس التي نميز بها بين الخير

(٣) intuition وهي « القوة البليغة التي تدرك ان الشيء خير او شر بمجرد النظر اليه من غير نظر الى نتائجه » المرجع نفسه ص ١١٨ والهبلش .

(٤) انظر تفصيل ذلك ، المرجع نفسه من ص ٩٢ الى ص ١٧١ .

(١) مادة (شر) ١٠٧٨ .

(٢) مادة « الاخلاق » ص ٦٥ .

والشر في سلوك الإنسان . والفلاسفة في ذلك مذهبان رئيسيان أحدهما :
يجعل الخير أمرا مطلقا لا يتغير بتغير المكان والزمان . والآخر : يجعله
أمرا نسبيا يختلف باختلاف الظروف القائمة . ويرى أنصار الاتجاه الأول
أن خيرية الفعل كقفة في الفعل ذاته ، وتدرك بالحق أو بالعدل ، كما
يرى « كفت » . فالواجب الخلقى مفروض بحكم العدل لا بدافع العواطف .
ولذلك هو واجب على كل إنسان مهما تكن ظروفه ، ويفض النظر عن
نتائج الفعل ، سارة كفت أو مؤلمة . . ويرى أنصار الاتجاه الآخر أن
خيرية الفعل مرهونة بغايته . فالخير هو ما يؤدي إلى السعادة أو إلى
الذلة ، أو إلى المنفعة . ومن المدارس المؤيدة لهذا الاتجاه : القورينية
والابيقورية (٢) ، قديما ، ومذهب المنفعة حديثا .

٢٤٠ — وإذا كان المرحوم الأستاذ أحمد أمين ، وكذلك كتبه مادة
« شر » ومادة « الأخلاق » في الموسوعة المذكورة قد أثرا ذكر المذاهب
والاتجاهات دون التعرض للتعريف (وهو ما يقطعه الآن الكثيرون) — فإن
البعض قد عرف الخير والشر أو حاول ذلك . ومن ذلك قول بعضهم : أن
« العمل الذي يجب أن يعمل ، أو يحسن أن يعمل هو الخير . وأن العمل
الذي يجب ألا يعمل أو ينبغي ألا يعمل هو الشر » (١) . ويشير الدكتور
محمد كليل ليلة (٢) إلى أن « المرء هو مقياس الخير والشر (تبعاً لاحتسابه
الحق) ، فهما إذا نسيان . فالخير خير والشر شر تبعاً لفكرة الإنسان عنهما
في اللحظة المعنية » . وإذا كان « يعبر عن الخير بالمصالح ، وعن الشر

(٢) الابيقورية نسبة إلى الفيلسوف الإغريقي أبيقور (٢٤١ — ٢٧٠ ق.م) لها القورينية فنسبة إلى قورينة وهي مستعمرة إغريقية تأسست
حوالي ٦٢٠ ق.م واشتهرت في القرن الرابع ق.م بفلاسفتها . ومزالت آثار
قورينة وبقياتها قائمة حتى الآن (قرب مدينة البيضاء الحالية بليبيا) .
وتعتبر المنطقة وآثارها ومناظرها الطبيعية من أشهر المنطلق الأثرية
والسياحية بالشمال الأفريقي .

(١) مثل إلى هذا التعريف في كتاب « الأخلاق عند الفرائي » الدكتور
زكي مبارك ، طبعة ١٩٦٨ ص ١٠٢ .
(٢) النظام السيلسية ٢ نفسه ص ٢٤٢ .

بالمفسد « كما سبق النقل عن ابن عبد السلام — فانه هو نفسه يقول :
والمصلح ثلاثة انواع : احدها : مصلح المباحات . الثاني : مصلح
الندويات . الثالث : مصلح الواجبات .

والمفسد نوعان : احدهما : مفسد المكروهات . والثاني : مفسد
المحرمات (٣) . ويمضى ابن عبد السلام ويقول :

« اما مصلح الدارين (هكذا ..) واسبيلها ومناسدها فلا تعرف الا
بالشرع ، فان خفى منها شيء طلب من ائمة الشرع ، وهي الكتاب والسنة
والاجماع والقياس المعتبر والاستدلال الصحيح . واما مصلح الدنيا واسبيلها
ومناسدها فمعروفة بالضرورة والتجارب والمعادات والظنون المعتبرات .
غان خفى شيء من ذلك طلب من ائمة .. ومن اراد أن يعرف المقاسيات
والمصلح والمفسد راجعها ومرجوعها ، فليعرض ذلك على عقله —
بتقدير ان الشرع لم يرد به — ثم يبنى الاحكام ، فلا يكاد حكم منها يخرج عن

(٣) قواعد الاحكام نفسه ص ٩ : ومنه يتضح ان المصلح والمفسد
درجت متفاوتت . هذا وقد اشار الدكتور زكي مبارك الى آراء الغزالي
في الخير والشر فقال : ان الغزالي كان — تارة — يسمي ما يجب ان يعمل
واجبا ، وما يحسن ان يعمل مستحبا ، وما يجب الا يعمل حراما ، وما ينبغي
ان لا يعمل مكروها ، وما عدا اولئك فهو مباح . وهذا التقسيم مطبق
للتقسيم المبين بالفتن . ويمضى الدكتور زكي قائلا : ان الغزالي كان تارة
اخرى يقسم الاعمال الى حرام ، وواجب ومباح . اما الحرام فهو المقول فيه :
اتركوه ولا تعملوه ، واما الواجب فهو المقول فيه اعملوه ولا تتركوه ، واما المباح
فهو المقول فيه : ان شئتم فاعملوه ، وان شئتم فاتركوه . وهذا التقسيم لا
يختلف عن التقسيم الذي قبله في شيء سوى انه يجمع تحت « الحرام »
« الحرام والمكروه » ويجمع تحت الواجب « الواجب والمستحب » .
ويضيف المؤلف ان الغزالي « ربما قسم العمل الى حسن ، وقبيح »
ومباح » .

والحسن ما حسنه الشرع بالثناء على فاعله . ويقول الغزالي : ويكون
المأمور به شرعا (نحباً كان لم ايجبا) حسنا ، ويكون انتهى عنه شرعا
(مكروها كان او تحريما) قبيحا . والغزالي يجزم بان العمل لا يكون حسنا
لذاته ، ولا قبيحا لذاته « الاخلاق منذ الغزالي ص ٢٠٣ و ٢٠٤ » .

ذلك إلا ما تعبد الله به عباده ولم يقتهم على مصلحته أو مفئذته . وبذلك نعرف حسن الأعمال وقبحها (١) .

وقد أشار الشاطبي إلى قول ابن عبد السلام (أو إلى قول قريب منه) فقال : إن بعض الناس قال : إن مصلح الدار الآخرة ومفسدها لا تعرف إلا بالشرع ، وأما الدنيوية فتعرف بالضرورات والتجارب والمعادات والظنون المعقبات . ومن أراد أن يعرف المناسبات في المصلح والمفسد راجعها من مرجوحها فيعرض ذلك على عقله بتقدير أن الشرع لم يرد به ، ثم يبنى عليه الأحكام ، فلا يكاد حكم منها يخرج عن ذلك إلا بالتعبدات التي لم يوقف على مصلحتها . . إلى آخره . ويرد الشاطبي على ذلك فيقول : أنه محل نظر : أما أن ما يتعلق بالآخرة لا يعرف إلا بالشرع فكما قال (أي أنه محل اتفاق بين الكتب والناقد) .

وأما ما كان من المصالح الدنيوية فليس كما قال من كلوجه ، بل ذلك من بعض الوجوه دون بعض ، ولذلك لما جاء الشرع — بعد زمان فترة — تبين به ما كان عليه أهل الفترة من انحراف الأحوال عن الاستقامة وخروجهم عن مقتضى العدل في الأحكام ، ولو كان الأمر على ما قال باطلاق لم يحتج في الشرع إلا إلى بث مصلح الدار الآخرة خاصة . وذلك لم يكن . وإنما جاء بما يقيم أمر الدنيا وأمر الآخرة معا . وإن كان قصده بإتلاف الدنيا للآخرة فليس بخارج عن كونه قاصدا لإتلاف مصلح الدنيا ، حتى يتأتى فيها سلوك طريق الآخرة ، وقد بث في ذلك من التصرفات ، وحسم من أوجه الفساد التي كانت جارية مالا مزيد عليه ، فالمعانة تحيل استقلال العقول في الدنيا

(١) قواعد الأحكام ، نفسه ص ١٠ . وفي مكان آخر يقول : المصالح أربعة : للذات ، ولسبيلها ، والأفراح ، وأسبيلها ، والمفسدات أربعة أنواع : الآلام ، وأسبيلها ، والغموم ، ولسبيلها . وهي منقسمة إلى دنيوية وأخرية . فاما لذات الدنيا وأسبيلها وأفراحها وأسبيلها وآلامها وأسبيلها ، وغومها وأسبيلها فمعروفة بالمعادات ، وأما لذات الآخرة وأسبيلها وأفراحها وأسبيلها ، وآلامها وأسبيلها وغومها وأسبيلها فقد دل عليها الوعيد والزجر والتهديد . . . نفسه ص ١١ و ١٢ . وفي مكان ثالث يقول : أما مصلح الآخرة ومفسدها فلا تعرف إلا بالنقل ، وأما مصلح الدارين ومفسدهما ففى رتب متفاوتة . . . إلى آخره .

بإدراك مصالحها ومفاسدها على التفصيل ، اللهم الا ان يرى هذا العقل ان المعرفة بها تحصل بالتجارب وغيرها بعد وضع الشرع اصولها ، فذلك لا نزاع فيه (٥) .

اما المعتزلة فاتهم يعتبرون المصالح والمفاسد بحسب ما اداهم اليه العقل ، وقد جعلوا الشرع كاشفا لمقتضى ما ادى اليه العقل بلا زيادة ولا نقصان (٦) .

اتهم يقولون : ان من الاعمال ما يدرك حسنه بضرورة العقل ، كاتخاذ التفرق والهلكى ، ومعنة حسن الصدق ، ومنها ما يدرك ثبحة بضرورة العقل : كالكران ، وإيلام البريء (٧) .

٢٤١ — يقول الشاطبى (١) : المصالح المبثوثة في هذه الدار ينظر اليها من جهتين : من جهة مواقع الوجود ، ومن جهة تعلق الخطاب الشرعى بها .

فاما النظر الاول فان المصالح الدنيوية من حيث هي موجودة هنا ليست بمصلح محضة (٢) ، ان تلك المصالح مشوبة بتكليف ومشاق — قلت لو كثرت — تقترب بها ، او تسبقها او تلحقها . . ان هذه المصالح لا تنال الا بكثرة وتعب كما ان المفاسد الدنيوية ليست بمفاسد محضة من حيث مواقع الوجود ، اذ ما من مفسدة تفرض في العادة الجارية الا ويقترب بها لو يسبقها او يتوهمها من الرفق واللف ونيل اللذات كثير فذلك ان هذه الدار وضعت على الامتزاج بين الطرفين والاختلاط بين القبيلين ، فمن رام استخلاص جهة فيها لم يقدر على ذلك . ويرهقه التجربة التالية من جميع الخلائق ،

(٥) الموافقات ، ج ٢ ص ٣٣ .

(٦) الموافقات ، للشاطبى ج ٢ ص ٢١ و ٢٢ .

(٧) المذكور زكى مبارك — الاخلاق عند الغزالي ص ١٠٤ .

(١) الموافقات ، ج ٢ ص ١٦ وما بعدها .

(٢) انظر بنفس المعنى ابن عبد السلام ، نفسه ص ٧ حيث يقول : ان المصالح الخالصة عزيزة الوجود ، فان الملك والمثرب والملابس والمنكح والراكب والمسكن لا تحصل الا بتعب يقترب بها . او سابق لو لاحق . . . الى آخره .

واصل ذلك الاخبار بوضعها على الابتلاء والاختبار والتحيمس . قال تعالى : « ونبلوكم بالبشر والآخر فتنة » (٣) . وقال : « ليلوكم ايكم احسن عملا » (٤) . وفي الحديث « حفت الجنة بالمكره ، وحفت النار بالشهوات » (مسلم وغيره عن انس) . فلهذا لم يخلص في الدنيا لاحد جهة خالية من شركة الجهة الاخرى . فاذا كان كذلك فالمصالح والمفاسد الراجعة الى الدنيا انما تنقسم على مقتضى ما غلب . فاذا كان الغلب جهة المصلحة فهي المصلحة المفهومة عرفا . واذا غلبت الجهة الاخرى فهي المفسدة المفهومة عرفا . ولذلك كان الفعل ذو الوجهين منسوبا الى الجهة الراجعة . فان رجحت المصلحة فمطلوب ، ويقال فيه : انه مصلحة ، واذا غلبت المفسدة فهروب منه ، ويقال : انه مفسدة ، على ما جرت به العادات في مثله .

ولما النظر الثاني فيها من حيث تعلق الطلب بها شرعا ، فالمصلحة اذا كانت هي الغالبة عند منظرتها مع المفسدة في حكم الاعتقاد فهي المقصودة شرعا ، ولتحصيلها وقع الطلب على العباد ، ليجرى تاتونها على اقوم طريق ... فان تبعتها بمفسدة او مشقة فليست مقصودة في شرعه ذلك الفعل وطلبه ، وكذلك المفسدة اذا كانت هي الغالبة بالنظر الى المصلحة في حكم الاعتقاد فرفعها هو المقصود شرعا ، ولاجله وقع النهي ، ليكون رفعها على اتم وجوه الامكان المعادي في مثلها حسبا يشهد له كل عقل سليم ، فان تبعتها مطلحة او لذة فليست هي المقصودة بالنهي عن ذلك الفعل ، بل المقصود ما غلب في المحل ، وما سوى ذلك ملغى في مقتضى النهي ، كما كانت جهة المفسدة ملغاة في جهة الامر (٥) .

ويعد ان ساق الشلطبي عدة ادلة على صحة ما تقدم ، قال : فان قيل : ان هذا التقدير يشير الى ذهب اليه الفلاسفة ومن تبعهم من ان الشر ليس

(٢) آية ٢٥ — الانبياء . وفي الحديث « والذي نفسي بيده لو لم يفتنوا ، لذهب الله بكم ، ولجاء بقوم يفتنونهم فيستفتنون الله فيفتنهم » (رواه مسلم وغيره عن ابي هريرة) .

(٤) آية ٧ — هود .

(٥) الموافقات — نفسه ص ٧ و ١٨ .

بمقصود الفعل ، وإنما المقصود الخير ، فإن خلق الله تعالى خلقا متراجعا خيره بشره فالخير هو الذى خلق الخلق لأجله ، ولم يخلق الشر ، وإن كان واقعا به ، كالطبيب عندهم إذا سقى المريض الدواء المر البشع ، المكروه % فلم يسقه إياه لأجل ما فيه من المرارة والأمر المكروه ، بل لأجل ما فيه من الشفاء والراحة ... فكذلك عندهم جميع ما فى الوجود من الفساد المسيبة عن أسبابها فما تقدم شبيه بهذا من حيث قلت : أن الشرع مع قصده التشريع لأجل المصلحة لا يقصد وجه المفسدة ، مع أنها لازمة للمصلحة (٦) .

وهو أيضا — مثير الى مذاهب المعتزلة القائلين بأن الشرور والفساد غير مقصودة الوقوع . وإنما وقوعها على خلاف الإرادة ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا . فالجواب (كما يقول الشاطبى) : أن كلام الفلاسفة إنما هو فى القصد الخلقى التكوينى ، وليس كلاما فيه ، وإنما كلاما فى القصد التشريعى . ومعلوم أن الشريعة إنما وضعت لمصالح الخلق بإطلاق . . . فكل ما شرع لجلب مصلحة أو دفع مفسدة فغير مقصود فيه ما يناقض ذلك ، وإن كان واقعا فى الوجود فببقدرته القدسية ، وعن الإرادة القدسية ، لا يعزب عن الله وقدرته وإرادته شيء من ذلك كله فى الأرض ولا فى السماء . . . والأمر والنهى لا يستلزمان إرادة الوقوع أو عدم الوقوع . . . فالقصد التشريعى شيء والقصد الخلقى شيء آخر لا ملازمة بينهما (٧) . وفى مكان آخر يقول الشاطبى (٨) : المصالح المجتبية شرعا . والفساد المستدفعه إنما تعتبر من حيث مقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى ، لا من حيث أهواء النفوس فى جلب مصالحها العادية أو درء مفسادها العادية وسائق الشاطبى على ذلك أدلة —

أحدها : أن الشريعة إنما جاءت لتخرج المكلفين من دواعى أهوائهم حتى يكونوا عبيدا لله . . . قال تعالى : « ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن . . . » (٧١ — المؤمنون) .

وثانيها : ما تقدم من أن المنافع الحاصلة للمكلف مشوية بالمضار علة ، كما أن المضار مخوفة يبيض المنافع .

(٦) نفسه ص ٢٠ .

(٧) الموافقات ، نفسه ص ٢٠ .

(٨) نفسه ص ٢٧ وما بعدها .

والثالث : ان المنافع والمضار عليهما ان تكون اضافية لا حقيقية ،
ومعنى كونها اضافية انها منافع او مضار في حال دون حال ، وبالنسبة الى
شخص دون شخص ، او وقت دون وقت . . ان كثيرا من المنافع تكون ضررا
على قوم لا منافع (١) . او تكون ضررا في وقت او حال ، ولا تكون ضررا في
آخر . **والرابع :** ان الاغراض في الامر الواحد تختلف ، بحيث اذا نفذ غرض
بعض ، وهو ينتفع به ، تضرر آخر لمخالفة غرضه . . فحصول الاختلاف
في الاكثر ، يمنع من ان يكون وضع الشريعة وفق الاغراض ، وانما يستتب
اثرها بوضعها على وفق المصالح مطلقا ، وافقت الاغراض او خالفتها (١) ،

٢٤٢ — واذا ثبت هذا اتبنى عليه قواعد : (١)

منها : انه لا يستمر اطلاق القول بان الاصل في المنفع الاذن ، وفي
المضار المنع . . . اذ لا يكاد يوجد انتفاع حقيقي ، ولا ضرر حقيقي ، وانما
عليهما ان تكون اضافية . . . وايضا ، فاذا كانت المنافع لا تخلو من مضر
وبالعكس (٢) ، فكيف يجتمع الاذن والنهي على الشيء الواحد ؟ فان قيل :
المعتبر — عند التعارض — الراجح ، فهو الذي ينسب اليه الحكم ، وما
سواه في حكم المغفل المطرح . فالجواب (كما يقول الشاطبي) ان هذا مما
يشد ما تقدم ، اذ هو دليل على ان المنافع ليس اصلها الاباحة بالاطلاق ،
وان المضار ليس اصلها (٣) المنع بطلاق ، بل الامر في ذلك راجع الى
ما تقدم . وهو ما تقوم به الدنيا والاخرة ، وان كان في الطريق ضرر ما
متوقع ، او نفع ما متوقع .»

٢٤٣ — « الخير والشر » ، ايها هو الاصل ، ولان الثقله والنمر؟
سبق ان نقلت عن الشاطبي قوله : (مشيرا الى ما ذهب اليه

(١) وفي ذلك يقال : مصائب قوم عند قوم فوائد .

(١٠) الموافقات : نفسه ص ٢٧ الى ص ٢٩ .

(١١) نفسه ص ٢٩ وما بعدها .

(١٢) وفي ذلك يقال رب ضارة نفعه .

(١٣) ارى ان ما يتوله الشاطبي محل نظر ، ذلك بان القول بان الاصل
في المنافع الاذن ، وفي المضار المنع ، قول سليم لان لفظ « الاصل » هنا
بمعنى « القاعدة العامة » وهي لا تنفي ان يرد عليها استثناء .

(م. ٢٠ — حقوق الامانة)

الفلاسفة ومن تبعهم) ان الشر ليس بمتصود الفعل ؛ وانما المتصود الخير ؛ فان خلق الله خلقا مترجا خيره بشره ، فالخير هو الذى خلق الخلق لاجله ، ولم يخلق لاجل الشر ؛ وان كان واقعا به . . كالطبيب اذا سقى المريض دواء مر ، فله لم يسته اياه ؛ ليستقيه المرارة وانما للشفاء والراحة (١)
 وحذا يعنى ان الخير هو الاصل ، بل وهو الغاية كذلك . وفيما يلى اتقل بعضا مما جاء فى « دائرة المعارف — البستانى » (٢) قال : لا واذا قبلنا المنافع بالضرر نجد المنافع اكثر ؛ واذا قبلنا الخير بالشر نجد الخير اكثر
 فالمؤمن يقابله انكاثر ؛ ولكن المؤمن قد يمكن وجوده بحيث لا يكون فيه شر اصلا ؛ ويستحيل — نظرا الى العادة — ان يوجد كافر لا يستقى العطشان شرية ماء . ولا يطعم الجائع خبزا ، لانه خلق على النطرة المتفضية للخيرات
 فخلق الخير الغالب . كما ان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل لا يناسب الحكمة وتوتوع الخير المشوب بالشر الطليل من اللطف

فخلق الله تعالى العالم فيه الشر لذلك والى هذا اشار الله تعالى بقوله :
 « انى جاعل فى الارض خليفة ، قالوا : اتجعل فيها من يفسد فيها ويهلك يوسفك الدماء ، ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ، قال : انى اعلم ما لا تعلمون »
 (البقرة — ٣٠) انى اعلم هذا القسم يناسب الحكمة لان الخير فيه كثير ، وبين لهم خيره بالتعليم (٣) اذ قال : « وعلم آدم الاسماء كلها . الآية »
 (انظر الايات ٣١ وما بعدها من سورة البقرة) ان خلق الشر المحض ، والشر الغالب ، والشر المساوى لا يناسب الحكمة . ولما خلق الخير الكثير فمناسب . فان قيل : الله قادر على تخلص هذا القسم من الشر بحيث لا يوجد فيه شر . (فرد عليه) بقوله تعالى : « ولو شئنا لاتينا كل نفس

(١) انظر سابقا بند ٤٤٤

(٢) مجلد ٧ — ص ٥١٠ ملادة (خير = bien. good) طبعة بيروت ١٨٨٣ ، وقد ذكر كاتب المقدمة ان ما كتبه عنها هو ملخص ما كتبه الصوفيون والحكماء العرب فى الخير

(٣) الربط بين « الخير » او « الفضيلة » من جهة ، والتعليم من جهة اخرى ، واضح ومبرر ، ان من شأن العلم ان يهذب صاحبه « وهو فاعل اذا صادف نفسا طيبة وتذهب سقراط ، الى انه لا فضيلة الا المعرفة (العلم) ، (الاخلاق لاحد ثمين ، نفسه ، ص ٢٤٢)

هداها ، ولكن حق القول منى لأملان جهنم من الجنة والناس لجمعين «
(١٣ — السجدة) . (فلا ملقح من خلق الشر القليل ، لما فيه من الخير
الكثير (٤)) .

والفقرة ليست في حاجة الى تعليق ، انها واضحة في ان الخير هو
الكثير ، وان الشر هو القليل ، وان ذلك مناسب ، اما خلق الشر المحض ،
والشر الغالب ، والشر المساوي فهو لا يناسب الحكمة . وقد ذهب القديس
اوغسطين (٣٥٣ — ٤٣٠ م) (٥) في مؤلفه « مدينة الله City of God »
الى انتماء الانسان الى مدينتين ، اولاهما تلك التي ولد بها ، وهى « مدينة
الارض » اما الاخرى فهى « مدينة الله » . ان الاولى هى « مدينة الشيطان » .
تلك التي بدأ تاريخها حين شق ليليس عصا الطاعة . وفي هذه المدينة تتحكم
الحواجز والدوافع الدنيا مستهفة التسليط والملك ، اما الثانية فهى مملكة
المسيح . والتاريخ ليس الا هذه القصة المثيرة للصراع بين المجتمعين ، والغلبة
في النهاية — لن تكون الا لمدينة الله (٦) .

٢٤٤ — في عدة سورة من القرآن الكريم (١) نجد قصة آدم وابليس .
وآدم هو ابو البشر ، وابليس هو رأس الشر ورمزه . يقول تعالى في سورة
البقرة : « واذا قال ربك للملائكة : انى جاعل فى الارض خليفة . قلوا : اتجعل
فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ، ونحن نطيع بحيدك ونقدس لك . »

(١) هذا ، وقد جاء في نفس المرجع لته « في شرح المواقيف » (في آخر
مقصد انه تعالى يريد لجمع الكائنات) — جاء فيه : « ان الحكماء قالوا :
الوجود اما خير محض لا شر فيه أصلاً كالمعقول . . واما الخير فيه غالب
كما في هذا العالم : فمن المرض — مثلاً — وان كان كثيراً فالصحة أكثر
منه ، وكذلك الالم كثير ، واللذة أكثر منه فالوجود عندهم منحصر في هذين
التقسيمين » .

(٥) الموسوعة العربية الميسرة ، مادة « لوجسطين » .

(٦) مسبلين ، تطور الفكر السياسى — ج ٢ طبعة ثالثة ص ٢٧٦ .

(١) انظر — على سبيل المثال : سورة البقرة ، الايت ٣٠ وما بعدها ،
وسورة الاعراف ، الايت ١١ وما بعدها ، وسورة الاسراء ، الايت ١١
وبما بعدها ، وسورة الكهف ، الاية ٥٠ ، وسورة طه ، الايت ١١٥ وما بعدها
الى آخره .

قال : انى اعلم ما لا تعلمون . وعلم آدم الاسماء كلها ، ثم عرضهم على الملائكة ، فقال : اتبينونى باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين . قالوا : سوحقك ، لا علم لنا الا ما علمنا ، انك انت العزيز الحكيم قال : يا آدم اتبينهم باسمائهم ، فلما اتواهم باسمائهم ، قال : ألم اقل لكم : انى اعلم غيب السموات والارض . واعلم متبعون وما كنتم تكتمون . واذ قلنا للملائكة : اسجدوا لادم ، فسجدوا ، الا ابليس ابى واستكبر (٢) وكان من الكافرين . وقلنا يا آدم اسكن انت وزوجك الجنة ، وكلا منها رغدا حيث شئتما ، ولا تقربا هذه الشجرة ، فتكونا من الظالمين . فانزلها الشيطان عنها فانزجها ما كتبا فيه . وقتلا اهبطا بعضكم لبعض عدو ، ولكم فى الارض مستقر ومتاع الى حين . فقلتى آدم من ربه كلمات فتاب عليه ، انه هو التواب الرحيم . قلنا : اهبطوا منها جميعا ، فلما ياتينكم منى هدى ، فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين

(٢) الايات ٢٠ وما بعدها من سورة البقرة ، وانظر — ايضا الايات ١١ وما بعدها من سورة الامراء : يقول تعالى : « ولقد خلقناكم ثم صورناكم ، ثم قلنا للملائكة : اسجدوا لادم فسجدوا ، الا ابليس لم يكن من الساجدين . قال : ما منعك ان تسجد اذ امرتك ، قال : قنا خير منه ، خلقتنى من نار ، وخلقتهن طين . قال : فاهبط منها ، فما يكون لك ان تتكبر فيها ، فانزجناك من الصاغرين . قال : انظرنى الى يوم يبعثون قال : انك من المنظرين . قال : فيها اغويتى لاقعدن لهم صراطك المستقيم . ثم لايتهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم عن شمائلهم ، ولا تجد اكثرهم شكرا . قال : اخرج منها مذموما محجورا ، لمن تبغ منهم ، لاملن جهنم منكم اجمعين » . (الايات ١١ — ١٨) .

هذا ، ولاحظ ان خطيئة ابليس (اى الخطيئة الاولى للشيطان الاول) كانت هذا الاستكبار ، هذا العجب بالنفس ، وهو مصدر ضرور كثيرة ، وخاصة فى الحكام . لقد عرفت البلاد (كل البلاد والعباد) حكما ، تاللهوا على من حولهم — قتاله هؤلاء بدورهم على من دونهم ، قتاله هؤلاء الآخرون كذلك — على عتبة الناس ، فاستغلواهم واستغلواهم . . وسأعود الى هذا المعنى فى فصل سياتى فى هذا الباب بان الله بعنوان « الاسلام وكرام الاخلاق » . بند ٣١٦ وما بعده .

وفى هذه المناسبة نذكر — فكثر مما نذكر فى اى مناسبة اخرى — معنى التواضع فى الرسول عليه السلام . . . ومعنى « علو فرعون فى الارض » « ويوم القليلة اخطاوا آل فرعون اشد العذاب » .

كفروا وكتبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون (٣) » .

قالت قصة ، كما جاءت فيها تقدم ، وكذلك في سورة طه وغيرها (٤) ،
 أن الله — عز وجل — بعد أن خلق آدم ، نسكه هو وزوجته الجنة ، وقال :
 إن إبليس « عدو لك وإزورك فلا يخرجكها من الجنة ، فتشقى ، إن لك
 ألا تجوع فيها ولا تعرى وأنت لا نظماً فيها ولا تضى . فوسوس إليه
 الشيطان ، قال : يا آدم ، هل أدلك على شجرة الخلد ومكان لا يبلى . فأكلا
 منها » فبنت لهما مسواتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة ،
 وعصى (٥) آدم ربه فغوى ، ثم اجتباه ربه (٦) فغلب عليه وهدى . قال :
 اهبطا منها جبيما (٧) بعضكم لبعض عدو ... » .

٢٤٥ — أقول : سواء كانت العداوة بين ذرية آدم (١) بعضهم لبعض ،

(٢) انظر الآيات من ٢٠ إلى ٣٩ من سورة البقرة .
 وانظر — كذلك — قوله تعالى : « فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما
 ما ووري من سوءاتهما ، وقل : معهما كما ريكما عن هذه الشجرة إلا أن
 تخرنا ملكين أو تكونا من الخالدين . وقاسمهما إني لكأ لمن الناصحين .
 فذلاهما بغرور ، فلما ذاقا الشجرة بنت لهما سوءاتهما ، وطفقا يخصفان
 عليهما من ورق الجنة ، وناداهما ربهما : ألم أنهكما عن تلكا الشجرة ، وأقل
 لكما أن الشيطان لكما عدو مبين . قالا : ربنا الظلمنا أنفسنا وإن لم تنفّر لنا
 وترحمنا لنكونن من الخاسرين هال : اهبطوا بعضكم لبعض عدو » (٢٠) —
 إلى ٢٤ الأعراف) .

(٤) انظر الآيات ١١٥ وما بعدها من السورة .

(٥) كان ذلك قبل النبوة .

(٦) اصطفاها للرسالة وقبل توبته .

(٧) أي أمر الله آدم وزوجته أن يخرجنا من الجنة ، ويهبطا إلى الأرض ،
 وأخبرهما — سبحانه — أن العداوة ستكون في الأرض بين ذريتهما بسبب
 المنافسة واغواء الشيطان (انظر الآية ١٢٣ من سورة طه ، والتفسير
 الوارد عنها في التفسير الذي أصدره المجلس الأعلى للشئون الإسلامية
 بالقاهرة ، وكذلك ما ورد في نفس التفسير عن الآية ٣٦ من سورة
 البقرة ، وقارن نفس التفسير للآية ٢٤ من سورة الأعراف . وفيه أن الله قال
 لهما : (أي لادم وحواء وللشيطان :) اهبطوا جبيما . بعضكم لبعض عدو .
 (١) أن الصراع بين الخير والشر قديم ، وقصة إبني آدم معروفة .

أو بين الإنسان ونفسه (٢) أو بين الإنسان والشیطان . فواضح من الآيات أن الإنسان والشیطان (أو الخير والشر) قد هبطا إلى الأرض وبدأ بها ، وفي نفس الوقت . وهما مستوران معا ما استمرت الدنيا ، وحتى يوم البعث سيبقى الصراع بينهما قائما ، وليتقدم الشيطان للإنسان في كل زمان ومكان وليأتيه من أمام ومن خلف ، ومن يمين ومن شمال . لكن الخير يدافع ويمسح « ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض » (٢٥١) —

==

لقد « قربا قربانا فتبيل أحدهما ولم يتبيل من الآخر . قال : لاقتلك ، قال : إنما يتبيل الله من المتقين . لئن بسطت إلى يدك لتقتلني ، ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك ، أنى أخاف الله رب العالمين أنى أريد أن أتوء بئسى وأنك تكون من أصحاب النار ، وذلك جزاء الظالمين . فطوعت له نفسه قتل أخيه فقتله فأصبح من الخاسرين » . (الآيات من ٢٧ إلى ٣٠ من سورة المائدة) . وقصة يوسف وكيد اخوته له معروفة .

(٢) وفي تعرض الإنسان لخطر الخير وخطر الشر ، يقول الأملم الغزالي (في افاضة رائعة كماله) : « لاتوار القلب وظلمته سبيلان مختلفان : مسبب الخطر الداعى إلى الخير يسمى « ملکا » ، وسبب الخطر الداعى إلى الشر يسمى « شيطانا » . قال صلى الله عليه وسلم . « هي القلب لفتان : لمة من الملك : ايماد بالخير ، وتصديق بالحق ، فمن وجد ذلك فليعلم انه من الله سبحانه وليحمد الله . ولمة من العدو : ايماد بالشر ، وتكذيب بالحق ، ونهى عن الخير . فمن وجد ذلك فليستعذ بالله من الشيطان الرجيم » ثم تلا قوله تعالى : « الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء ، والله يعدكم مغفرة منه وفضلا ، والله واسع عليم » (٢٦٨ البقرة) . (رواه الترمذى عن ابن مسعود بلفظ مقارب) .

والقلب — باصل الفطرة — صالح لقبول آثار الملك ، ولقبول آثار الشيطان صلاحا متساويا . ويترجح أحد الجانبين بتأثير الهوى ، والاكباب على الشهوات ، أو الاعراض عنها ومخالفتها . « ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من المتأولين » (٤٢ — الحجر) . وفي حديث آخر « ما منكم من أحد الا وبعده شيطان » قالوا : وأنت يا رسول الله ؟ قال « وأنا ، الا ان الله أغثنى عليه فأسلم ، فلا يأمر الا بخير » (مسلم عن عائشة) . وفي حديث ثالث « ان الشيطان يجرى من ابن آدم مجرى الدم » (الشيطان وغيرهما عن ائمة) ... إلى آخره .

البقرة) وفي الحديث « لن يرح هذا الدين قائما ، تنقل عليه عصابة من المسلمين حتى تقوم الساعة » . (مسلم عن جابر بن سمرة) .

ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة ، ولا يزالون مختلفين ، الا من رحم ربك ، ولذلك خلقهم ، وتمت كلمة ربك لان جهنم من الجنة والناس اجمعين » (١١٨ و ١١٩ هود) . « واتزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيئا عليه ، فلحكم بينهم بما انزل الله ، ولا تتبع اهل ايماءهم عما جاءك من الحق ، نكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ، ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة ، ولكن ليلوكم فيها انكم ، فاستبقوا الخيرات ، الى الله مرجعكم جميعا » فينبئكم بما كنتم فيه تخطفون « (٨ — المائدة) « ان يوم انفصل ميقتهم اجمعين » (٤٠ — الدخان) و « ان ربك يفصل بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون » (٢٥ السجدة) :

٢٤٦ — الصراع ضرورية :

تحت عنوان « سر الخليفة » كتب الدكتور نجيب محفوظ (١) « انى لانكر ما قرأته من أن طبيبا من أهل أيقوسيا فتن بحسناء من عمة قومه . كان أبوها مسلما ، يخرج كل يوم ليصطاد السمك ، ويكسب من ثمنه قوته . وهو مضطر الى الخروج للصيد في قلوبه الصغير حتى لو كانت الريح عاصفة ، وحتى لو تعرضت حياته للخطر . وتزوج الطبيب ابنه الصياد . وكان بجوار العينة منخفض من الأرض لو تسرب اليه الماء لكان بحيرة صغيرة . فاشترى الطبيب ذلك المنخفض ، وشق بينه وبين البحر قناة . وقدم ما اشتراه هدية الى نسيه الصياد ليجنبه مخطر الصيد في البحر ، وخاصة اذا اشتدت الريح . وبزخرت البحيرة الجديدة بانحر السمك ، ونال الصياد من ذلك ريح عظيم . ولكن ما لبث — بعد علم لو نحوه — ان بمرت تجارته ، اذا انفض الناس عنه وعن سمكه ، ففرغ

(١) انظر كتاب « حياة طبيب » طبعة ثانية دار المعارف ، بصرى ١٩٦٢ ص ٢٧٤ وما بعدها . وانظر القطب محمد طبلية « نظم الحكم في الاسلام » مذكرات لطلبة كلية الدراسات العربية والاسلامية بأم درمان ٦٩ — ١٩٧٠ ص ٩٥ .

المصيد الى الطبيب يسأله عن السبب . ولما فحص الطبيب السمك لم يجد به آفة ، بيد أنه لاحظ أن لحم السمك قد طرا عليه استرخاء وضهور . فغلط ذلك وأن السمك ينعم — في هذه البحيرة — بحياة الرفاهة ، واحتال في علاج ذلك بأن جلب الى البحيرة نوعا من السمك المطبوخ على الشراصة والمشكسة يسمى « ثنّب البحر » فلم يلبث النزاع أن نشب بين الفريقين ووجد سمك البحيرة نفسه مضطرا الى المقاومة ، فتقوت عضلاته ، وصار لحمه جزلا لا رخاوة فيه . فاستأنف الناس اقبالهم عليه ، واستطلبتهم له .

اقول : من هنا نفهم معنى « الصراع » و « دفع الله الناس بعضهم ببعض » ومنه نفهم كذلك لم لم يخلق الله الناس أمة واحدة على الخير وحده او على الشر وحده . من هنا نفهم المعنى ونذكر الحكمة .

٢٤٧ — اظن انه ليس غريبا على هذا البحث أن اشير بهذه المناسبة الى ما يلاحظه القارئ لكتيب الله من أن « الاختيار » هم الأقل ، وأن « الاشرار » هم الأكثر . وهذه بعض الايات : « ان الله ل ذو فضل على الناس ، ولكن أكثر الناس لا يشكرون » (٢٤٣ — البقرة) . « وان تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله » (١١٦ — الانعام) . « انه الحق من ربك ، ولكن أكثر الناس لا يؤمنون » (١٧ — هود) . « والله غالب على امره ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون » (٢١ — يوسف) . وانظر الآيتين ٢٨ و ٦٨ من نفس السورة . « ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتوها انتم وأبائكم ما أنزل الله بها من سلطان ، ان الحكم الا لله ، امر الا تعبدوا الا اياه ، ذلك الدين القيم . ولكن أكثر الناس لا يعلمون » (الآية ٤٠ — من نفس السورة) ، « هما أكر الناس ، ولو حرصت ، يؤمنين » (١٠٣ — من السورة . ولقد صرفنا في هذا القرآن من كل مثل ، فأبى أكثر الناس الا كفورا » (٨٦ — الاسراء) . « وما أرسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا ، ولكن أكثر الناس انناس لا يعلمون » (٢٨ — سبأ) . « انهم ألفوا آباءهم ضالين ، فهم على آثامهم يهرعون . ولقد ضل قبلهم أكثر الاولين . ولقد أرسلنا نبيهم منذرين . فانظر كيف كان عقوبة المنافقين . الا عباد الله المخلصين » (الايات ٦٦ الى ٧٤ من الصافات) . « لقد جئناكم بالحق ، ولكن أكثركم للحق كارهون » (٧٨ — الزخرف) . « .. ولو آمن أهل الكتاب لكن خيرا لهم ، منهم المؤمنون »

وكثرهم الفلاسفون » (١١ — آل عمران) . « ويوم يحضرهم نجيبا »
يامعشر الجن قد استكثرتم من الانس ، وقال لوليلاهم من الانس : ربنا
استمتع بعضنا ببعض ، وبلغنا اجلنا الذي اجلت لنا . قال : انذر مثواكم
خالدين فيها الا ما شاء الله ، ان ريك حكيم عليم . وكذلك نولى بعض
الظالمين بعضا بما كانوا يكسبون » (١٢٨ و ١٢٩ — الانعام) . « وما يؤمن
اكثرهم بالله ، الا وهم مشركون » (١٠٦ — يوسف) . الى آخره .. الى
آخره ... (١) .

ومما جاء في كتاب الله عن « قليل » قوله تعالى : « ول طبع الله
خبيثها بكثرهم فلا يؤمنون الا قليلا » (٥٥ — النساء الى آخره ، الى
آخره .. (٤) .

وعن آدم وذريته ، وعن ابليس نقرا في سورة الاسراء : « واذا قلنا
لللائكة اسجدوا لادم ، فسجدوا الا ابليس قال : السجد ان خلقت طينا .
قال : ارايتك هذا الذي كرمت على ، لئن اخرجنى الى يوم القيامة ، لاحتكن
فريته الا قليلا » .. الى آخر الآيات .. (٦٢ — الاسراء) . ونقرا في سورة
الاعراف : « قال : فيها اغويته لاتعدن لهم صراطك المستقيم . ثم لا تبهم
من بين ايديهم ومن خلفهم ، وعن ايمانهم ومن شمالكهم . ولا تجد اكثرهم
شاكركين » (انظر الآيات ١١ — وما بعدها وقد سبق ذكرها) . فالخاسرون
هم الأكثر ، والتاجون هم الظليون . لو نجد الاولين هم « القاعدة » وان
الآخرين هم الاستثناء ، ومن امثلة ذلك ما جاء في سورة « العصر » . « والعصر
ان الانسان لفي خسر . الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، وتواصوا بالحق ،
وتواصوا بالصبر » . « ولقد خلقنا الانسان في احسن تقويم . ثم رددناه
اسفل سافلين . الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات .. » (١) وهو من
سورة « التين » . وهذا — في نظرى — لا يفسر « بالفتاوى » ولا « بالياس »
من مستقبل الانسان على الأرض . ذلك ان العبرة ليست بكثره العدد ،

(١) انظر المعجم المنهرس لالفاظ القرآن الكريم ، للمرحوم محمدا
فؤاد عبد الباقى ، مادة « كثر » وما يشق منها ، وبخاصة لفظ « كثير »
و « اكثرهم » .

(٢) انظر في المعجم السابق ذكره في هابى (١) مادة « قليل » :
وانظر سابقا بند ٥٧ .

واتما بالرجل الجليع لصفات الخير والفضائل . وبهذا المعنى يقول تعالى :
 « ان ابراهيم كان امة قانتا لله حنيفا » (١٢٥ — النحل) فابراهيم سوحده
 (٢) كان امة ، وذلك لاجتماع الخير والفضائل فيه . وقد فكرت — قبل —
 قوله (٤) صلى الله عليه وسلم في قس بن ساعدة « يحشر يوم القيامة امة
 وحده » وقال مثل ذلك في زيد بن عمرو بن نفيل : « ويقات المعنى يقول الشاعر
 العربي : « وواحد كالآلف ان امر حزب » . يقول آخر : « وليس على الله
 بهستكثر » . . « ان يجمع العالم في واحد » .

ويقول ثالث (واظنه الشاعر العراقي المرحوم جليل صدقي الزهلوي):
 لقد كان سعد ملكه هلك امة وما كان سعد ملكه هلك واحد
 (والمقصود الزعيم سعد زغلول) . وما اكثر ما غلبت الفئة القليلة
 الفئة الكثيرة . « كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله ، والله مع
 الصالحين » (٢٤٩ — البقرة) . ويقول الله تعالى : « قد كان لكم آية في فئتين
 التفتتا فئة تقتل في سبيل الله ، وأخرى كفرت يرونهم مثلهم راي العين والله
 يؤيد بنصره من يشاء . ان في ذلك لعبرة لاولى الابصار » (١٣ — آل عمران) .
 ويقول : « قل للذين كفروا استغلبون وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد » .
 (١٢ — من ناس السورة) .

ولقد بدا محمد عليه الصلاة والسلام الدعوة وحده ، وعلماده —
 بسببها — اقرابه وقومه . وقضى عليه السلام في مكة ثلاثة عشر عاما يعد
 البعثة فلم يؤمن به الا قليلون . ثم كانت الهجرة المباركة الى يثرب ، وكان
 الجهد ، وكان النصر يتلو النصر ، وكان دخول الناس في دين الله افواجا .
 وعند وفاته (صلى الله عليه وسلم) كان الاسلام قد انتشر في كل شبة
 الجزيرة . « وقل جاء الحق وزهق الباطل » ان الباطل كان زهوقا «
 (٨١ — الاسراء) وفي الاثر « دولة الباطل ساعة ودولة الحق الى قيلم
 الساعة » . « كذلك يضرب الله الحق والباطل » فلما الزيد فيذهب
 جفاء ، ولما ما ينفع الناس فيمكث في الارض ، كذلك يضرب الله الامثال

(٣) انظر بهذا المعنى : المصحف المفسر للمرحوم محمد فريدي وجدى .

(٤) انظر سابقا بند ٧٠ .

(١٧ — الرد) . وإذا كثرت الفتنة — التى امرنا بانقتها — لا تصيب
الذين ظلموا خلاصة — فان الله جل وعز — قد يكرم الكل من أجل البغي .
و « ان ريك نعل لما يريد » (١٠٧ — هود) .

٢٤٨ — الخير والشر ، والحق والباطل ، والعدل والظلم ،
والفضيلة والرذيلة ، كلها قديمة ، بدأت مع الانسان ، وستبقى ما بقى .
انها جميعها — وكما قلت — قديمة ، وان انصراف بينها قديم كذلك . ان
هذا الصراع — كما سبق القول — طبعى وضرورى . وانى اسأل : لمن
كانت الغلبة ، ولم ستكون فى النهاية ؟ وكلامى هنا من زاوية خلاصة ، هى
زاوية حقوق الانسان .

فى البدء كانت الاسرة او الفصيلة الصغيرة ، وكانت الرابطة التى
تربط بين افراد هذا المجتمع الصغير ، هى رابطة الدم والقرابة . وكان
الايثار — فيها يترجح لدى — هو الصفة الغالبة .

ومع الاعتراف بسلطة الاب ، وبالا احترام الواجب لكبار السن ، فاعل بالظن
ان الامر كان شهورى ، كما ان الحقوق — مع الحب — كانت متوازنة .
ومع نمو الفصيلة الصغيرة الى قبيلة ثمرة او قبائل منضم بعضها الى
بعض ، بالتخلف او غير ذلك ، ظهرت الحاجة الى « المركزية » ، وبرزت
الانوقراطية (١) (الحكومة المطلقة) . وفى هذه المرحلة ،
وفىما يبدو ، بدأت « الكهنوتية » و « الاستبدادية » تتعولنان (او تتآمران
بالاصح) على استغلال البعلة والتبث بهم (٢) . واذا كان من الشطط
للقول بمرىان الانور — فى كل المجتمعات — على وثيرة واحدة ، فانه يمكن
انزعم بأن تسلط الاقوياء على الضعفاء اخذ يطفو وينمو . (وانظر وتقرن
بيند ٢٥٠ والهلمش) .

٢٤٩ — يقول تعالى : « وان من لمة الا خلا فيها نذير » (٢٤ — غافر)
ويقول : « وما اهلكنا من قرية الا لها منذرون » (٢٠٨ — الشعراء) ،

(١) انظر فى الربط بين هذه الانوقراطية وقيام الدولة قصة الحضارة .
ج ١ م ١ طبعة رابعة ص ٤٧ .
(٢) انظر ما سياتى عن المجتمعات القطرية بند ٢٥٧ وما بعدها .

ويقول : « واضرب لهم مثلاً أصحاب القرية إذ جاءها المرسلون : إذ أرسلنا إليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث فقتلوا : انا اليكم مرسلون . قتلوا : ما انتم الا بشر مثلنا ، وما انزل الرحمن من شيء ، ان انتم الا تكذبون . قالوا : ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون . وما علينا الا البلاغ المبين . قالوا : انا تطيرنا بكم ، لنن لم تنتهوا لفرجكم ، وليمسكنم مثلاً عذاب اليم . قالوا : طائركم معكم : انن فكرتم ، هل انتم قوم مسرفون . وجاء من اتصى المدينة رجل يسعى قتل : يا قوم ، اتبعوا المرسلين . الى آخر الايات » (١٣ وما بعدها من سورة يس) . ولقد أردت بذكر هذه الايات من « غافر والشعراء ويس » (ومثلها كثير) (١) ان اشير الى ان الوقت لم يخل قط من رسول او نبي أو رجل ، او رجال صالحين ، يدعون الى الخير ، ويلبسون بالمعروف وينهون عن المنكر : « ويؤمنون بالله » (٢) . وإذا نظرنا — على سبيل المثال — الى سورة الشعراء ، نجد ان الاكثرين هم الذين كتبوا المرسلين ، وان الايتين هم الذين دخلوا في زمرة المؤمنين . يقول تعالى : (بعد ان قص قصة موسى وفرعون) : « واتبعنا موسى ومن معه اجمعين ، ثم أغرقنا الآخرين . ان في ذلك لآية وما كان اكثرهم مؤمنين » (الايات ٦٥ و ٦٦ و ٦٧) . ويقول في ختام قصة ابراهيم مع قومه : « ان في ذلك لآية ، وما كان اكثرهم مؤمنين » (١٠٣ من نفس السورة) وهكذا ، وينفس اللفظ في ختام قصص نوح وهود وصالح ولوط وشعيب (انظر الايات ٦٩ وما بعدها من السورة) .

وكان هؤلاء وغيرهم من الرسل والانبياء يدعون الى « عبادة الله وحده . وعدم الشرك به » (انظر — على سبيل المثال — الايات ٢٦ و ٥٠ و ٦١ من سورة هود) ومع التوحيد ، والعبودية لله وحده ، تكون الحرية . والمساواة ، بآفاق واسى واجمل ما يتسع له اللفظان من معنى . وكان من الطبيعي ان يقف في وجه هذه الرسائل الملا والرؤساء وكل اصحاب

(١) انظر — سابقاً بند ٥٨ .

(٢) انظر وقرن الايتين ١٠٤ و ١١٠ من سورة آل عمران . وفي الحديث الشريف : « ان تخلو الارض من اربعين رجلاً مثلاً خليل الرحمن : فيهم تسقون وبهم تصرون ، ما مات منهم احد الا ابدل الله مكانه آخر » . (للطبراني في الكبير من تفسر ١٠)

الامتيازات في ظل القديم . (انظر على سبيل المثال — الايات ٦٠ و ٦٦ و ٧٥ و ١٠٨ و ١٠٩ و ١٢٧ من سورة الاعراف) . ومع ذهب المؤمنين الاوائل ، ومع تقادم العهد كفت الدعوة تضخم شيئا فشيئا ثم تنزوى أمام طغيان الشرك وطوغته (٣) .

٢٥٠ — وفي الحضارات القديمة (كحضارة الاغريق والرومان) لم تكن هناك حقوق فردية ولا حريات ملية ، مع جبروت الدولة واشباح الالهة (١) . وفي بلاد العرب ، قبل الاسلام ، لم يكن هناك شيء من هذه الحقوق والحريات ازاء سلطان القبيلة (٢) . وفي العصور الوسطى المسيحية (في أوروبا ، بل وفي غيرها) ، كانت كل المزايا والحقوق لامراء الاقتطاع ، أما الفلاحون (وهم علية الشعب) فقد تحولوا الى ما عرف « برقيق الارض » (٣) . وحتى في البلاد الاسلامية (كما كانت الحال في عصور المماليك والعثمانيين وامثالهم) . صار فلاحو الارض مبيدها ، ولم تعد لهم حقوق سياسية ولا فردية أمام طغيان الحكيم الذين ابتعدوا عن مبادئ الاسلام (٤) .

٢٥١ — واذا نظرنا الى خريطة انعام وسلكنا : ما شأن هذا العالم اليوم ، ما شأنه عليه ، وما شأنه سيلسيا وإقتصاديا ، وما شأنه — بصفة خاصة من ناحية ما يعرف « بحقوق الانسان » ؟ يشير الدكتور حسين مؤنس (١) في مقال له بعنوان « فكرة التقدم — يشير — في نهاية

(٢) (٣) انظر سابقا بند ٥٨ .

(١) انظر سابقا بند ٧٥ وما بعده .

(٢) انظر سابقا بند ٥٩ وما بعده . هذا ، وفي المجتمع شبه النمطى لم يكن يتمتع بالوجود الحق الا الاسرة ، والا القبيلة ، وكذلك الحال في المجتمع القروى . اما الفرد فقد اوشك — في عرفهم — الا يكون كائنا مستقلا بذاته ، فهذه الجماعات « هي التي تملك الارض كما تملك السلطة . ولم يصبح للفرد وجود متميز (في مجتمعه) الا بعد ان ظهرت الملكية الفردية ، والا يعد ان ظهرت الدولة (قصة الحضارة — نشأة الحضارة — ج ١ من مجلد ١ طبعة رابعة ص ٥٤) . (وانظر وتارن بيند ٢٤٨) .

(٣) انظر سابقا — بند ٩٢ وما بعده .

(٤) انظر سابقا — بند ٦٦ وما بعده .

(١) مجلة العربي الكويتية عدد مارس ١٩٧٦ ص ٢١ وما بعده .

المثل — الى رأى يقول بأن يستبدل بفكرة التقدم « فكرة التغير الاجتماعى » ان المجتمع البشرى فى حركة مستمرة ، ولكن الحركة ليست واحدة فى كل الميادين ، فهى نشطة سريعة فى الميادين ، وهى بطيئة لو مقبحة وربها نخرية (٢) ، فى المعنويات والاخلاقيات . وهذا التأخر المعنوى ينتج عنه تأخر اجتماعى ، فجد الجماعة الانسانية ، على ارقى مستوى حينما يتصل الامر باطار حياتها المادى ، ولكنها تتعثر فى التواءات الاجتماعية والانسانية . وهذا هو ما يعرف عند علماء التاريخ والاجتماع فى عصرنا الحاضر باسم الركود الحضارى . وهذا الذى اشار اليه الدكتور مؤنس هو الرأى انستاد ، انه يصور ما عليه عالم اليوم من الناحية العلمية : تقدم مادى يخطف البصر ، وتأخر اخلاقى يثير الاسى ، ويحمل فى طياته الفذر من مستقبل مخوف .

٢٥٢ — اما من الناحية الاقتصادية . فان عالم اليوم منقسم — بصفة عامة — الى عالمين : عالم غنى متقدم (١) ، وآخر فقير متأخر . اما الاول فتتله الدول الصناعية : اليابان فى آسيا ، وكثير من الدول الاوربية (وخاصة الغربية منها) وكذلك الولايات المتحدة الامريكية (٢) . فى هذه البلاد يرتفع مستوى دخل الفرد ، وكذلك مستوى المعيشة . اما فى الجانب الاخر ، فى العالم الفقير المختلف ، وهو يمثل الكثرة الكثيرة من سكان

(٢) اشار الكاتب فى مقاله الى الحروب المتوالية ، منذ ايام نابليون الى اليوم ، وقد دلت هذه الحروب على ان انسان اليوم المتقدم المتحضر لم يتقدم خطوة واحدة على جده انسان الكهوف من الناحية الاخلاقية ، بل ان الانسان يسير وراء الحيوان فى هذا الميدان . فان الاسد لا يفترس اسدا ابدا : ولكن هناك نلسا اخترعوا قنبلة ابلدت مائة وعشرين ألفا من اخوانهم البشر فى بضع ثوان (نفسه ص ٣٥) .

(١) هذا التقسيم تقريبى ، فقد ظهرت — أخيرا — ويسبب البترول — دول غنية ، لكنها ملائمت محسوبة « غير متقدمة » .

(٢) فى احصائية امريكية اشارت الى ان سكان الولايات المتحدة الامريكية يمثلون ٥٪ من سكان العالم ، وفى نفس الوقت يستهلكون ٤٦٪ من غذاء العالم (الصفحة الأخيرة من جريدة الاهرام القاهرة عدد ١٩٧٨/٢/١٧ .

العالم ، فانه كلن ومزال — يعلى من كثر : من الفقر والجوع ، والمرض والجهل . ومن سائر المضاعفت الناجية عن هذه الامراض . وما يثير الاسى ، ان الدول الصناعية ، وهى الدول الاقوى ، — ويسبب ان تقدمها الملى لا اخلاقى — تعمل جاهدة — فى تعليلها مع الدول الاخرى — على ان تزداد هى قوة وغنى ، ولو ادى هذا الى ان تزداد الدول الضعيفة الفتيرة ضعفا ونفرا (٣) .

٢٥٣ — اما من الناحية السياسية ، ومن ناحية حقوق الانسان بالذات فيمكن تقسيم العالم — بصفة عامة وتقرية — الى ثلاثة اقسام :

- ١ — البلاد التى تسمح بتعدد الاحزاب (أى بوجود معارضة) .
- ٢ — بلاد الحزب الواحد .
- ٣ — بلاد لم تستقر سياسيا بعد .

فى بلاد القسم الاول (فى لوروى الغربية والولايات المتحدة الامريكية وفى الهند (١) واليابان فى آسيا وفى بلاد اخرى صغيرة ، لكنها تمارس نفس التجربة) فى هذه البلاد توجد حرية علمية حقيقية ، ومهما وجه الى النظم السياسية السائدة فى هذه البلاد من نقد ، فيكنى ان المواطن هناك ، يشعر

(٣) ان الصناعة الحديثة قد تركزت فى لوروى الغربية والشرقية وامريكا واليابان ، فاصبح نصيب هذه الدول ٧٢٪ من هذه الصناعات و٢٧٪ للعالم الفقير ، حيث يعيش ٧٠٪ من سكان الارض . ان دخل الفرد فى العالم المتقدم عشرة امثال دخل الفرد فى العالم الفقير ، وبذلك تزداد الفجوة اتساعا . هذا من جهة ، ومن جهة اخرى ، فان التكنولوجيا الحديثة والمعرفة مازالت حكرى على الدول الغنية . ان ثروات الدول الفقيرة نهبتها الدول الغنية فى مرحلة الاستعمار ، وان انتقل هذه الثروات الى هذه الدول مازال مستورا (ص ٥ من اهرام الجمعة ١٩٧٦/٤/٢ — من مقال بعنوان : ٣ آلاف مليون من البشر ، هل من الممكن ان يحكمهم الفقر واليأس الى الابد ؟ (بقلم : ابراهيم نافع) .

(١) تمر الديمقراطية الآن — فى الهند — بازمة ، ارجو الا نتفاهم . كما ارجو ان تنجو التجربة الهندية منها بسلام وفى اقرب وقت . واذا كان هذا هو الراى نحو نظام الحكم فى الهند ، فلما نرفض موقف الهند العدائى نحو باكستان ، وسياستها المترددة ازاء غزو الاتحاد السوفيتى لافغانستان .

بكرامته كفرد وكمواطن ، يستطيع ان يكتب وان يتكلم في حرية ، ويمكنه ان يعارض الحكم وان يتقدم وهو آمن . والحرية والامن ليسا بالشيء الهين . ومن جريهما ، وجرب ايضا وعلى من الاستبداد او الخوف — يعرف ان الحياة — مع الحرمان من الحرية والامن — لا تساوى شيئا . وغنى عن البيان ان دساتير هذه البلاد الديمقراطية ليست بمنظلة تملأ ، كما ان التطبيق فيها قد يختلف في الدرجة ، لكن الخط العام واحد .

اما في بلاد الحزب الواحد ، كما في الصين والاتحاد السوفيتي . وغيرها كثير — فلا توجد حرية بالمعنى المعروف . انه لصحيح ما يقال « حيث لا توجد معارضة لا توجد حرية » .

واما بلاد القسم الثالث ، ومعظمها مما ظفر باستقلاله حديثا ، فان كثيرا منها يتردد حكامها بين اليمين واليسار . او يتجهون نحو لا شيء سوى الاستمسك بالسلطة بأي ثمن . والانتقالات ظاهرة تتكرر فيها (٢) ، واصابع الدول الكبرى تمارس هذه اللعبة في السر والعلن . ومن اقرب الامثلة على ذلك ما حدث منذ قريب في انجولا ، حتى لقد قيل ان غير الانجليز هم الذين يحاربون هناك . . . ان كثيرا من دول هذا القسم الثالث تحتاج الى العديد من مقومات الاستقلال (٣) وخلاصة في النواحي الاقتصادية والعسكرية . وذلك فضلا عن انقص الكبير في ضروب المعرفة

(٢) من ذلك ما حدث في بلد كينجيريا : فقد وقعت بها عدة انتقالات خلال سنوات قليلة .

(٢) بعنوان « عالم الدويلات » كتبت الاهرام القاهرية (ص ٢ من عدد ١٩٧٥/٩/٢٨) انه . من مخاطر انهيار الامبراطوريات استقلال دويلاتها — التي كانت مستعمرات — بطريقة عفوية فجائية دون مؤهلات ثقافية او موارد طبيعية او امكانيات بيئية . . . وبفض النظر عن الواقع المرير لهذا الاستقلال المزعوم ، وسقوط تلك الدويلات في صمت فريسة لقوى اكبر سرعان ما تدور في فلكها السيلسي مشفوعة اليها بحبل من المعونات ، — فان انعكسات هذا الاستقلال على شعوب اخرى تدعو الى مزيد من التأمل . فالى جانب اخطار تحول هذه الدويلات الى قواعد عسكرية او سياسية تهدد استقلال الدول المجاورة ، فلها — بشكل او بآخر — تشجع الحركات الانفصالية في هذه الدول قوت ام يصنع .

كثيرا من التفتؤوط ، وتقرض عليها انواعا من الشروط . ومما يلفت النظر أن كثيرا من الانقلابات في هذه البلاد يخلق على نفسه « اسم الثورة » ويحرص على أن يعلن أنه جاء بالديمقراطية او الاشتراكية لو هما معا .

والملاحظ أن هذه النظم لا تنجح — غالبا في شيء الا في القمع وواد الحريات للامة (٤) . ان الديمقراطية ، وان الاشتراكية ، ايمان وسلوك وليستا مجرد شعارات ، ترتكب باسمها الاثلم (٥) .

(٤) تحت عنوان « نهلية ديكتاتور » ويتوشع « نوزي وناء » كتب « الاهرام (س ٢ في ١٩٧٥/٨/٢٥) » الحكم بإعدام ديكتاتور اليونان اسبق جورج بابادوبولوس ، (هو واثنان من المواطنين معه) — بعد ادانتهم بالخيانة العظمى — هو قصاص عادل عن الجرائم البشعة التي ارتكبتها « حكومة الكولونيل طوال سبع سنوات من الحكم العسكري الفاشم » . فقد كان الكولونيل بابادوبولوس هو الذي قاد انقلاب إبريل ١٩٦٧ ، ومعه جماعة من الضباط المخبرين الذين زجوا باليونان — مهد الديمقراطية — الى فترة حافلة بالقمع الدموي وخنق الحريات السياسية ، وتكبيم الصحف ونفى كل من جرؤ على المعارضة الى الجزر النقية في بحر ايجه . وخلال هذه الفترة الحارقة أثر الكثيرون من أحرار اليونان ، ومنهم قسطنطين كركيليس رئيس الوزراء الحالي — ان يتركوا وطنهم الى منى اختيلري بدلا من ان يتعرضوا للنفي التجبري على ايدي عصابة بابادوبولوس . ولخيرا جاءت خلفية المساء التي لابد ان ينتهي اليها كل حكم ديكتاتوري في العالم وتنهك حكم الكولونولات من الداخل في الصيف الماضي بعد ان دفعت حملة القمع قاعته الى التأمر على جزيرة قبرص المستقلة في محاولة فاشلة لضربها اليه . ونشلت المؤامرة وكانت نتيجتها هي ما نراه الان من تشريد ٢٠٠ الف من اليونانيين من ابناء الجزيرة « ان هذا الذي نوه به الكتب في هذه السطور الطويلة ، ليس الا غليلا ، بل قتل من القليل ، مما عقت منه بلاد أخرى بسبب الحكم الاستبدادي ، فحشرت الرجال والمال والكرامة والتراب العالي . . ! (ومن بين هذه البلاد مصر في الفترة من ١٩٥٦ — ١٩٧٠) وانظر اهرام ٨٢/٧/١١ ص ٧ بعنوان « الديمقراطية في العالم الثالث » ومما جاء فيه : ان الدول الاسكافية تستأثر بنصيب الأسد من ديكتاتوريات العالم الثالث وفيه تنويه واشادة بالديمقراطية في الهند وفي مصر في الفترة من اوائل العشرينات الى اوائل الخمسينات .

(٥) انظر الاهرام عدد ٨٢/٩/٢٠ ص ٤ بعنوان « ٥٠٠ صحفي وكاتب (٤١١ — حقوق الانسان)

معرضوا للاختطاف والسجن في العالم . والاتحاد السوفييتي أسوا الدول
في هذا المجال ثم دول العالم الثالث . وانظر الأهرام في ٨/٤ - ١٩٧١ ص ٧٠
يعنوان حديقته الهسم للفتور زكى نجيب محمود
وفيها صور مؤسفة ومثيرة لاستبداد « مراكز
القوى واهل الثقة » « باهل الخبرة » ، كما ان فيها صورةا للتعليم
والعزسة والميت : ومن ذلك ان استاذنا — وهو في نفس الوقت وزير
سابق — أرسل سكرتيره ليلقي محاضرته على طلبة الجامعة بدلا منه . .
ويسمح كتيب هذه السطور لنفسه بذكر هذه الواقعة (او الوقائع التي
يعرفها شخصا : كتيب رئيس النيابة الادارية لوزارة الشؤون ايلحية
والقروية ، (في اواخر الخمسينات او اوائل الستينات) — كتيب الى محافظ
القاهرة يذكره بما يقضى به نص المادة ١٢٠ من قانون النيابة الادارية رقم
١١٧ لسنة ١٩٥٨ من وجوب قيام جهة الادارة بلخطار النيابة بنتيجة تصرفها
في اى تصرف جهة الادارة) — في التحقيق المرسل اليها خلال فترة معينة . .
ويبدو انه قد كبر على محافظ القاهرة (الذي كان أحد البرزين في مراكز
القوى) ان يكتب اليه في هذا الشأن ، وربما بلهجة خالية من التعظيم
الواجب . . فأرسل ذات مساء (وكنت النيابة تعمل في المساء كذلك) الى
رئيس النيابة واسمعه ما يكره ، وما يجرح الكرامة . ولم يكف المحافظ بذلك ،
بل زاد وأمره بالا يدخل مبنى المحافظة من الغد (وكنت النيابة تشغل
بعضا من المبنى المذكور — المثل على النيل والمجاور لفندق هليتون ، وبه
الآن اجهزة الاتحاد الاشتراكي) — وقرن المحافظ تهديداته بالتنفيذ ، فأرسل
في الصباح البلكر أحد جنود الشرطة الى غرفة رئيس النيابة لينمنه من
دخلها اذا حاول . . والذي أعلمه ان الادارة العامة للنيابة الادارية قد
عزلت رئيس النيابة المذكور الى مكان آخر ، ثم أخرجته من النيابة الى وظيفة
أخرى في اقرب فرصة . وبمناسبة ذكر النيابة الادارية وبمناسبة تحدث
الصحف المصرية منذ فترة عن « منحة الغضا » أقول ان النيابة المذكورة
قد تعرضت لعدة مذابح منذ انشائها في اواخر عام ١٩٥٤ حتى ثورة التصحيح
عام ١٩٧١ . وأقول : ان التعيين في هذه النيابة (وقى احدى ترقياتها
بالبذات) لم يكن يراعى فيه مبدأ تكافؤ القمص . .

وإذا كان هذا عن ملهى الإنسان وحاضره ، فلماذا عن المستقبل ؟ إن عالم اليوم يعيش على حافة بركان . وما زال بينه وبين « السلام القاتم على العدل » شوط جد طويل . وإن الدول الكبرى (المتقدمة ملحقاً فقط) هى المسئولة عن كل ما يعاينيه إنسان اليوم . انها بدلا من أن تنفق على الاختباء الدول المتخلفة تبعد المل بجنود على اسلحة الدمار (٦) ، وانها بدلا من أن تعمل على تسوية الخلافات بين هذه الدول بالعدل والحق ، تبذر

١٩٦٤

١٩٦٤

لقد كانت هناك هيئات غير ظاهرة وغير مسئولة تحرك كل الأجهزة على هذا الوجه ونحوه ، وكانت تجد من الرؤساء المباشرين من يشاركهم هذا العبث بمستقبل الناس . وكثير من هؤلاء الرؤساء كانوا صناع لهم ، يقتسمون معهم الغنائم . ولقد انشئت فى أوائل الخمسينات « لجان التطهير » وأمام هذه اللجان تمكن الأكثر كيدا وضراوة من المواطنين من اخراج الآخرين . . (انظر للؤلأف : العمل القضائى ١٩٦٤ ص ١٨٨ . وما بعدها تحت عنوان « لجان التطهير » . ان هذا كله ، ومثله كثير واليم — يبرز لنا أهمية ثورة التصحيح التى ازاحت عن الناس كلبوسا ثقيلا وابطلتهم من الخوف لئلا . وليس هذا بالشئ القليل .

(٦) انظر على سبيل المثال — أهرام ١٩٨٢/١/٢٩ ص ٢ ، وبها : خطاب رئيس جمهورية مصر العربية فى الامم المتحدة ، وما جاء فيه : ان ما انتفقه العالم على التسليح عام ١٩٨٢ تجاوز — ٦٥٠ مليار دولار، وهو ما يعادل دخل ٣ بليون نسمة يعيشون فى افقر خمسين دولة فى عالمنا ، واضاف السيد الرئيس قائلا : انه يجب بذل الجهود لنزع السلاح ، وذلك من منطلق فهم العلاقة الثلاثية بين نزع السلاح والامن الدولى والتنمية . وانظر كذلك — ص ٤ . أهرام ١٩٨٢/١٠/١٠ — تحت عنوان : « تقرير امريكى يحذر من مخاطر سباق التسليح — العالم ينفق على الاسلحة ١٢٠ مليار دولار كل دقيقة — مصرع ٩ ملايين شخص فى حروب تقليدية منذ كثرة هروشيما . وانظر — ايضا — أهرام ١٩٨٢/١٠/٢١ ص ٤ . بعنوان « المجاعة تهدد ١٥٠ مليون نسمة فى ٢٢ دولة افريقية » . وانظر ص ٤ من أهرام ١٩٨٢/١٠/٢١ بعنوان ٣٤٤ مليار دولار حجم الاتفاق العالمى العسكرى عام ١٩٧٦ ، وفيه ان حوالى ٣٢ مليار دولار تنفق على أبحاث التسليح ، وهو نشاط يستحوذ على جهود أكثر من نصف علماء العالم المتخصصين فى الهندسة والتطبيقات

فيها بذور الشقاق ٢ وتخلق فيها المشكل ، وتضلع فيها نيران الحروب .
وإذا اكتفينا بنقطتنا كمثل — فإن هذه الدول هي المسئولة عن زرع
اسرائيل — جسما غريبا وخبثا — في وطننا العربي الاسلامي ، وهي
المسئولة عن التوسع الاسرائيلي ، وخاصة عام ١٩٦٧ ، وهي المسئولة
عن حالة اللا سلم واللا حرب فيها بين عام ١٩٦٧ حتى حرب رمضان
١٩٦٧ هـ (اكتوبر ١٩٧٣) الى آخره . . الى آخره (٧) .

وليس بعيدا عن الواقع ، بل مما يشهد به الواقع ، القول : ان
استنزاف موارد البلاد « النابية » ، وان تبديد طاقتها ، وتخريب داخلها ،
وايضا عجلة تقدمها — تخطيط موضوع — وهدف مرسوم . وهذا من
اللا اخلاقيات التي تجري في سياسات « الدول الكبرى » مجرى الدم (٨) .

(٧) في ص ١٠٠ من اهرام ١٩٧١/٤/٦ تحت عنوان تحقيق للاهرام
(« نعتلا من بيجله » دير شيجيل « الالمقية » — فيه « انه مما لا شك فيه
ان العلاقات بين القاهرة وموسكو اخفت تدهور بعد حرب أكتوبر ، حيث
يات من الواضح ان الكرملين يريد الإبقاء على حافة التوتر في الشرق الاوسط
لكي يكون ذلك مبررا لوجوده هناك . مهما جاء فيه ايضا ان « انزعاج
السوفييت مارسوا ضغطا على الهند وارغموها على الا تقدم اى معبر
قطع فيلار للأسلحة . وقد اعلنت الحكومة الهندية في هذا الصدد انها
لا يمكنها مساعدة المبرين لان السوفييت سيحترون ذلك استفزازا لهم
مما يعرض « العلاقات الخاصة » بين دلهي وموسكو للخطر » . ومن
المعروف ان معبر كانت تعتمد على الأسلحة السوفيتية منذ زمن ، وقد
توقف السوفييت عن امداد معبر بالأسلحة اللازمة لها ، وكذلك عن امدادها
بقطع الخيل — منذ فترة — لاسباب اعتبرتها مصر تدخلا في شئونها
الداخلية . فلما طلبت مصر قطع الفيلار المشار اليها من الهند (وهي قطع
سوفيتية في الاصل) مارس السوفييت الضغط على الهند على النحو المشار
اليه في التحقيق . ومنذ نحو عشرين عاما منعت أمريكا وحلفاؤها السلاح
عن مصر ، كما منعت القمح ، واليوم يفعل الاتحاد السوفيتي مع مصر نفس
الشيء . وبها هذا كله الا صور مما تمارسه الدول الكبرى على الدول الاخرى
من ضغوط حتى تنور في ملكها ، ولا تتخذ القرارات الا باذن منها .

(٨) انظر — على سبيل المثال — اهرام ١٩٧٥/١٠/٢٠ ص ١ تحت
عنوان : « البراندا ، الحرب الاهلية — على درجات التفصل » : جاء

ان الدول التي لها نفلها في الامم المتحدة ، والتي استطاعت تنفيذها ، وتأثيرها ان تحصل المنظمة الدولية على اصدار وثيقة (أو وثائق) « حقوق الانسان » ومقاومة فلسفتها : — هذه الدول ذاتها — كثيرا ما تقف في سبيلها الخارجية ضد هذه الحقوق ، غير ملتزمة بالآلا الى مصالحها ،

==

فيه : « نصحت صحيفة برافدا السوفيتية الاحزاب الشيوعية في العالم كله بالعمل على مستعدة وتطوير حركات الاضراب العام من اجل نهضة الطبقة العاملة وحلفائها للاستيلاء على السلطة . وقالت الصحيفة : في مقالها : ان حركات الاضراب العام والمصادم مع البوليس تدرب العمال على القتال الاهلي في الشوارع ، وتؤهلهم للشورة المسلحة التي هي اعلى درجة في نضال الطبقات . وقالت الصحيفة : انه ربما يكون الاضراب العام هو الوسيلة الوحيدة للنضال العمالي . ولكن على الشيوعيين ان يكونوا مستعدين للالتجاء الى كل اشكال النضال الاخرى لاعداد الطبقة العاملة من اجل خوض معركة ناجحة » . واذا كان هذا هو شأن الشيوعية ، فلن ما يسمى بالاستعمار الجديد ، يفرض سيطرته ، او يحاول ذلك ، بوسائل شتى . واصابع الاتهام تشير الى وكالة المخابرات المركزية في الولايات المتحدة الامريكية ، والى انها كتبت وراء احداث كثيرة في داخل بلادها وخارجها ، وذلك مثل الاغتيال والانتقالات ومن غير المستبعد ان يكون استمرار حالة اللاسلم واللاحرب بين العرب واسرائيل ، مما تباركه دول معينة : وذلك لاسباب كثيرة ، منها استنزاف موارد بلادنا في الحرب والاستعداد للحرب ، وهذا يعني اعمال مرافقا الاخرى وتخليها . .

ونظر — ايضا على سبيل المثال — من ٤ اهرام ١٠/١/١٩٨٢ وبها التقرير السنوي لمعهد الدراسات الاستراتيجية — الشرق الاوسط يسجل اعلى زيادة في ميزانيات التسليح . واضيف ان حكلنا (نحن المسلمين) — او بعضهم — يكسبون هذه الاسلحة لا لمحاربة العدو المشترك ، ولكن ، وغالبا ، ليحارب بعضنا بعضا ، والامثلة — وقت كتابة هذه الكلمات — كثيرة جدا (ما يجري في لبنان ، فصائل فتح الفلسطينية يحارب بعضها بعضا — الحرب بين العراق ويران — التوتر بين ليبيا وجيرانها — حرب الصحراء الغربية بين المغرب والبوليساريو التي تستأجرها الجزائر وليبيا . . الى آخره)

وبمصلحتها فقط (٩) .

٢٥٤' — ان « الاستبدادية والاحادية » في الدول الشيوعية •
وان المالية والا اخلاقية والاباحية (١) في الدول الرأسمالية ، ان هذه

(٩) كثيرا ما تكون هذه المصالح هي مصالح « قوى الضغط » وليس.
مصلح الشعب .

(١) في اهرام ١٧/٦/١٩٧٦ ص ٤ ، وتحت عنوان « مورد ينتخب
بصف الفضلح الاخلاقية بين المسؤولين الامريكيين » جاء ما يلي (والخبر
من واشنطن) وجه الرئيس الامريكي مورد انتقادات قاسية لما يتم اكتشافه
من فضائح اخلاقية بين كبار الشخصيات في الدولة مشيرا بذلك الى رجائه
الكونجرس المتورطين في فضائح جنسية ، والى الرئيس السابق نيكسون
الذي اطاحت به فضيحة ووترجيت وقال مورد — في مؤتمر ديني — انه
يتعين على المسؤولين في الدولة ان يقدموا مثالا طيبة للآخرين في كل من
حياتهم العامة والخاصة واضف : انه لا يمكن ان نتوقع من الامريكيين
ان يتعاملوا مع نظم ملوث ومهان في كل من البيت الابيض والكونجرس ،
وتستطردو كالات الاتباء منتشرا الى التحقيقات والمنقشات التي مازالت
تجرى حول مستقبل رجال الكونجرس المتورطين في الفضيحة الاخلاقية
الآخرة : فضيحة النائب واين هليز الذي اتهمته سكرتيرة بلته بدفع لها
اجرا قيمته ١٤ ألف دولار من ميزانية الكونجرس مقابل خدمات جنسية .
وفضيحة النائب آلان هلو الذي حاول شراء خدمات جنسية ، من اثنتين
من سيدات الشرطة متخفيتين في ملابس ممتيت الليل . وفضيحة النائب
جورج يونج الذي اتهمته سكرتيرة بلته بدفع لها اجرا قدره ٢٦ ألف دولار
من ميزانية الكونجرس مقابل خدمات جنسية . انظر كذلك — حول هذه
الفضائح اهرام ١٢/٦/١٩٧٦ ص ٤ وغيره ان فضيحة النائب الامريكي
(واين هليز) تكشف فضائح مماثلة في الكونجرس ، وكلفت سكرتيرة
النائب قد اعلنت ان نائبا آخر قد طلبها بتقديم خدمات جنسية لاحد اعضاء
مجلس الشيوخ ، وفي ص ٥ من نفس العدد تقرير طويل عن هذه السكرتيرة
التي لا تعرف شيئا من اعمال السكرتيرة . ومما جاء فيه ان النائب واين
هايز كان من اقوى اعضاء الكونجرس واكثرهم نفوذا قبل ان تتابع سكرتيرة
علاقته بها ، وبعد اذاعة هذه العلاقات (التي اعترفت النائب بها وحاول
الاتحار) صار مدعاة للسخرية والاستخفاف . وفي الكتاب الذي اصدرته
السكرتيرة (ويتبع في ١٧٢ صفحة) ان عملتها من بين اعضاء الكونجرس

كله يهيء الفرصة (٢) للسعى نحو الأفضل والامح ، وما هذا الأفضل

==

١٢. عضوا ٠٠٠ من بينهم نقيب الرئيس السليق والسفاتور ادوارد كيندى : « الى آخره .

اقول : اغلب الظن أن هذه الفضائح صحيحة في جبلتها ، كما أنه من غير المستبعد أن تكون هناك يواضع سياسية وراء نشرها والقشور بليلاتها لاسقطهم سياسيا . وقد حدث أن الجمهوريين — في انتخبات الرئاسة الأخيرة — قد نسوا على الديمقراطيين عاهرة تظهر عارية في مواكبهم الانتخابية ، مقابل دولارات تلخذها من الجمهوريين عن كل ساعة . (انظر بهذا المعنى الآخر — مواقف للاستاذ اتيس منصور ص ١٦ من اهرام ١٨/٦/١٩٧٦ — وما جاء فيه من ليل السلطة يدوس الرجال بعضهم بعضا ، وتروح القيم الاخلاقية والدينية تحت الرجل . اقرأ ما تنشره صحف أوروبا وأمريكا قبل المعارك الانتخابية . وفي بريطانيا ، ثارت حملة استقلت سياسيا من أفكى الانجليز واخلصهم ، جيمس ثورب زعيم حزب الاحرار ، كشفوا له قصة جنسية مع شاب وسيم . وفي أمريكا اكتشفوا علاقات غرامية عنيفة بين الرئيس الراحل كيندى ومارلين مونرو ، ثم اكتشفوا علاقات أخرى غرامية له مع اخريات كفت تشرف عليها المخابرات المركزية ، واخيرا كشفوا قصة غرامية للرئيس السابق نيكسون وكذلك غراميات للرئيس روزفلت . الى آخره (انظر — كذلك — ص ١٤ اهرام ١٥/١٠/١٩٨٢ عن استقالة وزير بريطاني بسبب علاقته بسكرتيرة التي نوثك ان تضع طفلا .)

(٢) في الوقت الذي كتبت أعد فيه هذا الكتاب للطبع ، شاء الله ان ازور لندن ، وكتبت قد زرتها قبل ذلك بثلاث وعشرين عاما ، فلاحظت (في الشارع) تفيرا ملغنا للنظر : الاعلانات عن بعض الافلام والمسرحيات بمنولين ملفحة وجارحة . والشباب من الجنسسين يظهر — بلا حياء — في اوضاع غير لائقة . وبعض المتاجر يعرض ويبيع اشياء تتعلق بالجنس . . . مخجلة للغاية . وكتبت منذ نحو ربع قرن في باريس للدراسة ، ورأيت ما يراه غربي من اشياء تجرح حياءنا ، وتخالف قيمنا وما ألفنا . فلما كتبت في ذلك السيدة التي كتبت اسكن عندها (وكتبت مسرفة في حب بلادها ، والفخر بها) قالت لي « ان ما تراه ويراه غربي في الحى اللاتيني ومو تمارت وغيرهما من الاحياء التي يكرهها الاجانب والزوار ، إنما هو لا للاستهلاك المحلى ، في هذه الاحياء دون غيرها . وباريس ليست هي هذه الاحياء

والاصح الا في الدين الاسلامى والتنظم الاسلامى .. ان الدعوة الاسلامية
دعوة عالمية (٢) فعلى المسلمين ان يغيروا ما بأنفسهم ، ونظم الحكم فيهم،

==

وحدها ، كما ان فرنسا ليست باريس فقط . فلما رايت ما رايت في هذه
الزيارة الاخيرة للندن ، تذكرت حلاج السيدة الفرنسية عن بلادها ، وقلت
ان لندن ليست « بيكلدلى » (وهو حى الملاهى هناك) ، كما ان انجلترا
ليست لندن فقط . فلما كما ان القاهرة ليست « شارع الهرم » . وقد
تبين لى ان لندن اخذت تهتم بلمساحة أكثر من اى وقت مضى ، كما كثر
فيها عدد الاجانب الذين يعملون في الفنادق والمطاعم وغيرها . وقد رددت
الى رايت الى هذه السبب ، وظننت — لفترة — ان لندن ، وان انجس،
كالعهد بها — مازالت محفظة . لم اعش على هذا الظن طويلا حتى قرأت
للاستاذ احمد بهاء الدين رئيس تحرير العربى (وهو بحكم مهنته ، وكثرة
تنقلاته ، اوسع منى علما بما يجرى في لندن وغيرها) — قرأت له ان
«لندن انتزعت من عواصم اخرى الاولوية في ميدان الاباحية الاخلاقية ..
ففيها ظهرت اول مسرحيات للمرأة فلما .. وصارت لندن بوجه عام عاصمة
«للهم» سابقة بذلك باريس وغيرها . وفي ذات المثل — وهو بعنوان حضارات
تزدهر ثم تهوى — وبه مقرة من — انجلترا وحافة الهلوية —
ذكر اشياء كثيرة مما يعتبر علامات انحلال وانهيار مثل : بفتاق اهل
الراى في كل مجال ان كل الامراض الاقتصادية وغير الاقتصادية هي اعراض
لاشياء اعلى اهم : منها ان الشعب الانجليزى صار يستهلك اكثر مما
ينتج ، ومنها ان الفرد صار يطلب بحقوقه في كل منع الحياة ولو على
حسب واجباته ، لقد سالت هناك فلسفة .. اللذة .. لذة الاستمتاع
يكل ما يتبعه الحياة الحديثة من سلخ استهلاكية ووسقل تربيه ، وعلاقات
حرة خالية من كل ضوابط اجتماعية .. وقد ختم الكتيب مقالته مشيرا الى
وجوب البحث عن نماذج وقيم اخرى . (انظر — مجلة العربى — عددا
ابريل ١٩٧٦ ص ٦ وما بعدها) . (وانظر ص ٥ اهرام ١٩٧٦/١٠/٢٠
تحت عنوان « الحياة تجرى في لندن » وفيه ان تقريراً خرج أخيراً يكشف عن
ان معظم منات الهوى من الانجليزيت هذه الايام من الطالبات سن ٦٦
سنة ٢ وانهن يمارسن نشاطهن خفية دون معرفة آبائهن وامهاتهن ...
(٣) ان الايتل في هذا المعنى كثيرة في كتاب الله . ومنها قوله تعالى :
« وما ارسلناك الا رحمة للعالمين » (١٠٧ — الانبياء) « تبارك الذى نزل
الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا » (١ — الفرقان) « وما ارسلناك
الا كافة للناس بشيرا ونذيرا (٢٨ — ميا) .

فما يتفق مع عقيدتهم وشريعتهم . وهذا وحده سيكون خير دعوة الى دينهم . وان المسلمين — دائما — مطالبون بالدعوة الى هذا الدين ، ان هذه الدعوة فرض عليهم ، واذا لم يتم بهذا الفرض بعضهم ، اثم جسيمهم .

٢٥٥ — اعود واسأل ، ما هو الخير ، وما هو الشر ؟

لقد اثرت من قيل الى محولات في تعريفهما — كما عرضت الى هؤلاء الذين اکتروا نكسر المذاهب والمفاهيم بدلا من التعاريف . واذا قلنا مع القائلين ان « الخير والشر ، والحق والباطل ، والحسن والقبح ، والحسنة والسيئة ، والمصلحة والمفسدة ، المفاد مترادفة » فاقى لاختار قول القائلين ان الحسن ما حسنه الشرع وان القبح ما قبحه (١) فاذا لم يكن في ذلك نص رجعنا الى الراى ، واقصد به الراى المستفاد بنور الشرع ، والذي يستلهم روحه ، ويلتزم ببدايته وقواعده . ان القول بغير ذلك يعنى اتباع الهوى ، ونحن ممنوعون منه « ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والارض ومن فيهن .. » (٧١ — المؤمنون) لقد كتبت بعض التشريعات فى احدى الدول تجرم الشذوذ الجنسى واخيرا صدرت تلك الدولة تشريع

(١) وهذا متفق مع التعريف الذى وضعته للحق — انه مصلحة وهو (اى الحق) (فى بحث الخير والشر) مرادف للمصلحة . ولكن ليست المصلحة التى تتبع الهوى ، واتمسا المصلحة التى لا يمنعها الشرع ، اى المصلحة المعتبرة فرضا لو ندبا او ابلحة . وانظر بمعنى مقارب : ابن تيمية ، السياسة الشرعية . فانه بعد ان ائسار الى المعاملات المنهى عنها ، قال : « والاصل فى هذا انه لا يحرم على الناس من المعاملات التى يحتاجون اليها الا ما دلل الكتاب والسنة على تحريمه ، كما لا يشرع لهم من المبادات التى يتقربون بها الى الله ، الا ما دلل الكتاب والسنة على شرعه . . . اذ الدين ما شرعه الله ، والحرام ما حرمه الله . . . وانظر — ايضا — وقرن : ابن عبد السلام (نفسه ج١ ص ١٠) وقد كتب تحت عنوان « ما تعرف به مصالح الدارين واسبابها ومفسدها » فقال : انها لا تعرف الا بالشرع . . . واما مصالح الدنيا واسبابها ومفسدها فمعروفة بالضرورات والتجارب والمعادلات والقانون المتغيرات ، فان خفى شئ من تلك طلب من افلحة . . الى آخره . . وانظر — رد الشاطبى على ذلك قيما تقدم (بنسخ ٢٤٠)

بإلغاء هذا التجريم (٢) . وفي الصفحة الثنية من جريدة الاهرام القاهرة
(عدد ١٩٧٦/٣/٣٠) (وتحت عنوان ١٠ نساء يتلقسن على منصب
سيدة أمريكا الاولى) ان السيدة حرم الرئيس الحلى للولايات المتحدة
الامريكية جيرالد فورد — وتسمى حرم الرئيس هناك السيدة الاولى
« كلفت قد دافعت عن حق كل امرأة في الاجهض ، وفي الحصول على اجر
مساو لاجر الرجل ، وفي أن تكون لها علاقات كالملة مع الجنس الاخر قبل
الزواج .. » . وما تدافع منه السيدة الاولى في الولايات المتحدة بشأن
« العلاقات الكالملة بين الجنسين قبل الزواج » واقع فعلا هناك (في أمريكا
واوربا) .

(٢) في اهرام ١٩٧٦/٥/١١ ص ٤ (من وكالات الاتياء) ان جيرمي
ثورب (٤٧ سنة) زعيم الاحرار البريطانى اعلن يوم ١٩٧٦/٥/١٠
استقالته من زعامة الحزب . وقد اعلن في كتلب استقالته الذى يمث به
الى رئيس الحزب بالنيابة انه اتخذ هذا القرار على اثر حملة التشهير التى
يتعرض لها منذ اكثر من ثلاثة اشهر . وكلفت قضية ثورب قد تقجرت في
بداية العام الحالى حينما ادعى عارض ازياء سابق اسمه نورمان سكوتس
امام المحكمة اتقاء نظر احدى القضاة — انه يعانى من الاضطهاد بسبب
علاقاته الجنسية مع ثورب . وذكر ثورب في رسالته انه نفى مرارا مزاعم
سكوتس . واتى انكر هذا الخبر هنا مشيرا الى شيئين ، كل منهما
مشين : اما اولهما فهو احتمال صدق الواقعة ، وهذا يعنى وجود هذا
الشخوذ الجنى حتى بين الفئات القادة هناك ، ولما التقى فهو استعمال
سلاح التشهير لاستقطب القادة السيلسين . يقول تعالى : « واذا اردنا ان
نهلك قرية امرنا متر فيها فمستقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا » .
ويقول : « وانتوا فئة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خصة » (انظر الايتين —
١٦ الاسراء و ٢٥ الانفال) . وانتظر — كذلك — الايات ٥٧ وما بعدها
من سورة « الحجر » وهى عن قوم لوط : « وما كن منهم ، وما اتزله الله
بهم . هذا » وانه كلما اتسعت تجربة الانسان وازداد علمه ، تبين اكثر
واكثر ضرورة الدين والتدين . ان الله لعنى عن العالمين (٦ — العنكبوت) انه
الغنى ونحن الفقراء اليه . وقد اُرسل سبحانه وتعالى رسله وانزل عليهم
كتبه — ليخرج الناس من ظلمات الضلالة والجهالة الى نور الهداية
والمعرفة . اقول هذا ، وفي الذهن ما نشره الصحف في الفترة الاخيرة عن
مرضى قروب ، يطلقون عليه — اختصارا — كلمة « ايدز » وهذا المرض
في الولايات المتحدة الامريكية وغيرها — بين المصابين بالشفوذ الجنى »

، أنه اندفاع وراء الشيطان ، ولن تكون له الا لوخم العواقب ، وخلاصة على النساء ، وفقدان المرأة لحياة الاستقرار مع الزوج والبيت والاولاد .

وفي أهرام ١٩٧٦/٤/٤ صفحة ٢ — أن مائة ألف سيدة وفتاة تظاهرن في روما مطالبات بليلحة الإجهاض بغير قيد ولا شرط . وقد قلبت المظاهرة احتجاجا على موافقة البرلمان الايطالى على نص يورد في مشروع قانون الإجهاض . ويتقضى بليلحته في حالتين فقط هما الدواعى الصحية أو الاغتصاب . وكان البرلمان قد اقر هذا النص بأغلبية ٢٩٨ صوتا ضد ٢٨٦ صوتا . وقد دعت الى المظاهرة الجمعيات النسائية وجميعات الحقوق المدنية والجماعات اليسارية ، وكلها تطلب بأن يكون الإجهاض حرا ، والاسباب معروفة (٣) . فهل هذا ونحوه من املاء العقل ، أم هو اتباع للهوى والشهوة ، وانحدار معها الى الهلوية .

٢٥٦ — من التواكل الذى نهينا عنه ان نقعد عن طلب الاحسن والافضل . . والشوط — كما قلت — طويل طويل . . ان علينا ان نصلح انفسنا ، وان نبني بلادنا ، ثم علينا بعد ذلك ومعه ان نلخذ بأيدي الآخرين (١) انه عيب لا ينهض به الا اولو العزم . واننا لا نزعج — كما

« ومصيبة هذا المرض فقدان المصاب به لاية مناعة طبيعية امد بها الله جسم الانسان لقولمة الآف الميكروبات التى تصلفه في حياته . . وهذه المرض اللعين له نهاية واحدة مؤكدة حتى اليوم هي : الموت ! » (انظر ص ٧ أهرام ١٩٨٣/٧/٣ بعنوان : « مبرر بعيون امريكية ، وامريكا بعيون مصرية للاستاذ صلاح منتصر . »

(٣) في الصفحة الاخيرة من أهرام ١٩٧٦/٧/٢٠ « أن الكنيسة البريطانية أعلنت أن ما يزيد على ١٧ ألف عملية إجهاض تتم سنويا لفتيات دون السابعة عشرة ، ودعت الكنيسة الى التمسك بالدين وتدريس العلوم المتعلقة بالجنس بطريقة توضح مخاطر الانزلاق في علاقات غير شرعية » .

(١) يقول تعالى : « .. وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا .. » (١٣ — الحجرات) ويقول : « وتعاونوا على البر والتقوى ، ولا تعاونوا على الاثم والعدوان واتقوا الله » (٢ — المائدة) .

يجزعم غيرنا — اتنا سنحول الدنيا الى جنة ، واتنا سنستغنى يوما ما — عن الحكومة والدولة . ان هذا ان يكون ، لان الصراع بين الخير والشر يباق ما بقيت السموات والارض . ان كل ما نرجوه هو تغيير « نوعية الصراع » . ان التقدم العلمى والمادى يجب ان يعضى فى طريقه بلا توقف على ان يكون ذلك باسم الله لا باسم الشيطان . ان القضاء على كل المشاكل خيال ومحال . وكل الامل هو تغيير نوع المشكل ، وتطيل عددها ، وتضييق مجالها .

اقول مرة اخرى : لنمض فى طريق التقدم العلمى والمادى بالقصى ما نستطيع ، ولنعمل ذلك باسم الله ، ولبتفاء مرضاته . ليكن هذا التقدم من اجل الهناء لا من اجل الهدم ، من اجل الكل لا من اجل البعض ، ومن اجل السلام والعدل لا من اجل الحرب والظلم . علينا ان نتزود بالعلم والتقوى فهما خير زاد (٢) . « اقرا باسم ربك الذى خلق » . خلق الانسان من علق . اقرا وربك الاكرم . الذى علم بالقلم . علم الانسان ما لم يعلم . . . « (الايات الاولى من سورة العلق) . سبحان الله . . ان تكون هذه الايات — وهى فى القراءة والقلم ، والخلق والعلم باسم الله — اول ما نزل من كتاب الله . وسبحان الله ان يعلم الله آدم الاسماء كلها قبل ان يهبط الى الارض فهذا هو مقام العلم ، على ان يكون باسم الله . فلذا كن ، فهو الخير بعينه » يهتذب النفس ، ولا يجعل للشر اليها من سبيل .

(٢) يقول تعالى : « وتزودوا فان خير الزاد التقوى » (١٧٧). البقرة لا .

الفصل الخامس

المجتمعات الفطرية

المبحث الاول

اصطلاحات ونظرة عامة

٢٥٧ - اخترت مصطلح « المجتمعات الفطرية » ترجمة للمصطلح الإنجليزي Primitive Societies ان البعض يختار مصطلح « المجتمعات البدائية » ، وليس بعيدا عن الصواب - كذلك - تسميتها « المجتمعات البسيطة » . والمصطلح في اللغة الفرنسية هو « "Primitive" » وهو لا يختلف (أو لا يكاد يختلف) عن المصطلح الإنجليزي ، في البنى والمعنى . لقد فضلت وصف « الفطرية » لهذه المجتمعات ، لو رود كلمة « فطرة » في القرآن الكريم ، يقول تعالى : « ملقم وجهك للدين حنيفا . فطرة الله التى فطر الناس عليها ، ولا تبديل لخلق الله » ، ذلك الدين القيم ، ولكن اكثر الناس لا يعلمون « (١) . وفي كتب اللغة (٢) ان الفطرة هى « الخلقة التى يكون عليها كل موجود اول خلقه » . وهى - ايضا - الطبيعة السلبية لم تشبىه يعيب . وفى كتب التفسير (٣) عن الآية الكريمة السابق ذكرها : « اى الزم خلقة الله التى خلق الناس عليها وهى انهم تاملون للتوحيد ، غير منكربين له ولا تغيير لخلق الله . ان ذلك الخلق على التوحيد هو الدين المستقيم » .

٢٥٨ - والمجتمعات التى ستكون دراستها هى موضوع هذا الفصل . ليست « فطرية » ولا « بدائية » تماما . والادنى الى الصواب هو انها « شبه فطرية » (١) لو « شبه بدائية » ، ذلك انه لا يمكن الزعم بانها قد انعزلت.

(١) الآية ٣٠ - الروم .

(٢) انظر المعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية المصرى .

(٣) انظر على سبيل المثال - تفسير المجلس الاعلى للشئون

الاسلامية .

(١) مع ذلك ، فان الدارج على الانواء والاعتلام هو حلق كلمة

« شبه » هذه للتبسيط والتخفيف .

كلية عن كل تأثير ، أو أنها قد سلمت من كل ما هو «طارىء» ومصطنع غير أنه — على أية حال — فإن دراسة هذه المجتمعات ، قد تقدم لنا الكثير حول ما هو « فطرى وأصيل » وما هو « طارىء ومصطنع » في النظم المعاصرة (٢) .

٢٥٩ — وليس من السهل وضع فيصل أو معيار ، للفصل بين ما هو « فطرى أو بدائى » من جهة ، وبين ما هو ليس كذلك من جهة أخرى . فصاحب قصة الحضارة — على سبيل المثال — يقول : أنه يؤثر استعمال كلمة « بدائى » لسدل على كل القبائل التى لا تتخذ الحيلة ، أولا تكاد تتخذها ، بحيث تدخر القوت للأيام المجاف ، والتى لا تستخدم الكلمة : أو لا تكاد تستخدمها . وفى مقابل ذلك يطلق لفظ « التبدن » على الاتوام التى فى وسعها أن تكتب وإن تدخر فى أيام يسرها لأيام عسرها (١) . وبعض الكتب يرتبون المجتمعات الى مجتمع بدائى ومجتمع قبلى ومجتمع مدنى : يقول الدكتور محمود سلام زناى (٢) — الذى نقل عنه هذا الترتيب للمجتمعات — ان اقل المجتمعات البشيرة تقدما — والمعروفة لنا — هي

(٢) ان الدساتير المعاصرة تنص على أن « الشعوب هي مصدر السلطات » (وهو نص فطرى وشعرى) . ومع ذلك : فهل كان شعب البرتغال — مثلا — هو الذى اختار دكتورية لازار ؟ وهل كانت المجر ، وهل كانت تشيكوسلوفاكيا هما اللتان اخترتا النظم التى تعيشان تحت نيرها حتى اليوم ؟ لقد ثارت المجر ، وثارت تشيكوسلوفاكيا ، فاضحت المداخل الروسية الثورة فى هذه وتلك .. ومثل هذا يقال فى حكم الكولونيات فى اليونان ، وقد اهد حوالى سبع سنوات ، ومثله يقال فى حكم الجبرالات الذى قام على اشلء حكم الليندى فى شيلى . الى آخره .. ان من الظواهر المتكررة — فى عالم اليوم — ان يفرض من يصلون الى السلطة ما يشاعون فى نظم على الشعوب . وإن للشعوب ليست فى حاجة الى وصاية . ففى الربع الثانى من هذا القرن ، وفى كل انتخابات حرة ، كان شعب مصر — وبفطرته وبرمته (أو بأغليته) — كان — رغم نقضى الامية فيه — يختار الوفد بزعاية سعد زغلول ، ثم بزعاية مصطفى النحاس لقيادته فى ثورته ضد الاتجليز الذين يحتلون ارضه وشد القصر الذى يستبد به . وكان الوفد — فى هاتين القضيتين — هو الاولى يالنتة .

(١) ج ١ م ١ طبعة رابعة من ١٠ .

(٢) تاريخ النظم القانونية — ١٩٦٧ من ٥ وما بعدها .

المجتمعات التي تعتمد في حياتها على الجمع والقبض ، ويطلق على المجتمع في هذه المرحلة اصطلاح المجتمع البدائي أو الفطري . ثم ان هناك مجتمعات أكثر تطوراً ، ذلك انها لم تعد تعتمد على الجمع والقبض فحسب ، بل عرفت الى جلبها الرعى أو الزراعة أو هما معا ، ويطلق على المجتمع في هذه المرحلة اسم المجتمع القبلي ، لان للقبيلة في صورة أو أخرى تشكل الاطر السياسية والاجتماعي لهذه المجتمعات . واخيراً ، هناك شعوب لم تعد تعيش على مستوى القبيلة بالمعنى الدقيق ، وانما اتخذت صورة مدن سياسية أو دول . ولا شك ان المجتمع البشرى في هذه المرحلة أكثر تقدماً منه في المرحلة السابقة ، سواء من حيث الظروف الاقتصادية أم الاجتماعية لم القانونية ، ويطلق على المجتمع في هذه المرحلة اصطلاح المجتمع المدني .

٢٦٠ — وإذا كانت التفرقة بين المجتمعات الفطرية

و « المجتمعات غير الفطرية » ليست سهلة ولا محل اتفاق ، فإن المجتمعات الفطرية — بدورها — تختلف فيما بينها . كما أن الكلاب يختلفون في تربيتهما . وفي الخنازير (١) التي يتخذونها لتبويبها — يرى بعض الكلاب (٢) أن يختلف التبويب أو التقسيم باختلاف النظم (أو النسق System الذي يراد درسه وبحثه : فإذا كانت الدراسة « للنظام الاقتصادي » فإن من الملاحظ أن الكلاب يقسمون هذه المجتمعات الى : (١) مجتمعات جمع الطعام . (٢) مجتمعات الصيد (٣) مجتمعات التفتنة . (٤) مجتمعات الرعى . وإذا كانت الدراسة « للنظم (٣) السياسية » فانهم يقسمونها الى :

(١) يرى البعض تقسيم هذه المجتمعات على أساس الآلات المستخدمة والحالة الاقتصادية ، ويرى بعض آخر التقسيم على أساس حجم الجماعة وكثافة سكنتها . . . الى آخره . . . ننظر في ذلك — وعلى سبيل المثال — الدكتور عبد العزيز عزت ، تطور المجتمعات المتأخرة ١٩٥٧ ص ٧ و ٢٤ ، ولنفس المؤلف ، رأى في طبيعة المجتمع البشرى ١٩٦١ ص ١٩ وما بعدها وتراث الإنسانية — العدد الأول من المجلد التاسع ، ص ٤٤ وما بعدها . (٢) ننظر في ذلك ، الانتروبولوجيا الاجتماعية — للدكتور عاطف وصفي ١٩٦٧ ص ١٩٤ وما بعدها و ٢٠٣ وما بعدها و ٢٠٩ وما بعدها . (٣) ان كلمات « نظم » و « سياسة » و اقتصاد » كلمات « عصرية » حضارية ومدنية ، وذات دلالات معينة في « المفاهيم العلمية » .

فصل (٢) قبائل . (٢) قبائل متقدمة بعض الشيء (٣) .

وسلجمع في هذه الدراسة بين التقسيمين المذكورين . فمجتمعات
يجمع الطعام والصيد مجتمعات صغيرة الحجم فهي « فصائل » (٥) .
ومجتمعات البسنتة (اى استئناس النباتات) اكبر حجما فهي « قبائل صغيرة
نسييا او عشائر » (٦) . ومجتمعات الرعى اكبر حجما من الشكليات
السابقة ، فهي « قبائل » كبيرة ومعقدة بعض الشيء او مجموعة قبائل (٧) .

٢٦١' — واضح من الاختيار السابق — وطبقا له — انه توجد
اشكال ثلاثة للمجتمعات الفطرية : اولها اصغرها حجبا « واكثرها بسلطة ،
وهو الفصيلة ، وثانيها بين ، وهو العشيرة ، وثالثها هو اكبرها حجبا ،
واكثرها تركيا وتعقيدا وهو القبيلة . ولنأخذ الان في دراسة ميدانية
موجزة لكل من هذه الاشكال مكتتين — نبدأ بتطرق بكل منها — بمثل واحد .
ومبرزين — بلادات — حياتها الدنيوية ونظماها السياسى والاقتصادى .

وان استخدامها للتعبير عما يسود تلك المجتمعات الفطرية من « انماط »
مختلفة انما يراد به تقريب الواقع فيها « الى الانماط بصفة اليوم » .
(٤) الدكتور عطف ، نفس المرجع المشار اليه في هامش (٢) من
هذا البند .

(٥) فصيلة الرجل رهطه الانثون ، وهى دون القبيلة (انظر :
لسان العرب طبعة بولاق ج ١٤ ص ٢٧) وفى التزليل العزيز «فصائله
التي تؤويه » (١٢ — المعارج) .

(٦) عشيرة الرجل بنو ابيه الانثون (لسان العرب ج٢ ص ٢٥)
وفى كتاب « تاريخ الجاهلية » للدكتور عمر فروخ — بيروت ١٩٦٤ ص
١٥٥ — ان العشيرة من اقسام القبيلة . انظر مع ذلك تفسير القرطبي
ج ١٢ ص ١٤٢ لقوله تعالى « وانذر عشيرتك الاقربين » (٢١٤) — الشعراء :
تران معنى العشيرة يتسمع ويضيق . وائى قصد من « العشيرة » هنا
شكلا اكبر من الفصيلة واصغر من القبيلة .

(٧) يجب ان يلاحظ ان هذا التقسيم ليس فاصلا ولا حاسما : انما
هو تقريبى يقوم على الغالب : ثم انه متداخل ايضا .

المبحث الثاني

الشكل الأول — مجتمع الفصيلة

٢٦٢ — البوشمن Bushmen (١) :

يعيش البوشمن في أواسط صحراء كهلاري وشماليها ، وفي بعض المناطق المجاورة لها في جنوب غرب افريقيا . وهم يعاقون من ظروف طبيعية واقتصادية بالغة الشدة . وتتوهم حياتهم — غالبا — على المياه السطحية . ومصدر رزقهم الاساسي هو صيد الحيوان . لها الجمع والانتقاط فهنا مصدر اضافي بالنسبة اليهم (٢) . وينحدر البوشمن من اصل واحد ، ولكنهم ينقسمون الى مجموعات تنقسم بدورها الى مجموعات اصغر هي فصائل او ارمال القنص . ويتراوح عدد الفصيلة بين عشرين ومائة شخص ، وتتكون من عدد من العائلات ، تعيش كل واحدة منها في كوخها الخاص . وقد لا يتصل بعضهم ببعض الا في فصل الجفاف ، حين يحطون الرجال جميعا حول مورد الماء ، فإذا حل فصل المطر تفرقوا هاتين في الاقليم (٣) . وقد اضطر البوشمن الى العيش في هذه الوحدات الصغيرة الحجم بسبب ندرة الجنود والثمار ، واحتمال الفشل في رحلات الصيد (٤) . وتتقوى فصائل القنص حركة الحيوان ، فتعسكر بالقرب

(١) اسم اطلقه الهولنديون حين نزلوا بمرض القوم في منتصفه القرن السابع عشر . (الشعوب البدائية . تاليف : ج . و . بيبج ، وترجمة محمود محمود موسى ، حلقة رقم ١٠٤ في سلسلة الالف كتاب ١٩٥٧ ، ص ٦٨ .

(٢) الدكتور احمد أبو زيد . للبناء الاجتماعي ، ج٢ (الانساق) ١٩٦٧ ص ١٤٥ وما بعدها ، و ص ١٧٢ وما بعدها ، وقرن الشعوب البدائية ، نفسه ص ١٠٥) .

(٣) الدكتور أبو زيد نفسه ، ص ١٤٥ وما بعدها ، والشعوب البدائية ، نفسه ص ١٠٥ .

(٤) في معنى يتصل بذلك يقول صاحب قصة الحضارة (نفس المرجع ص ١١) : « ان الحياة عند البوشمن لها وليمة ولها مجاعة . وان في قصر النظر هذا لحكمة صليمة . . ذلك ان الانسان اذا بدأ يفكر في غده فقد (٣١ — حقوق الانسان)

منه (٥) اذا تجمع في شكل قطعان حول عيون الماء في موسم الجفاف ، وتنتشر خلفه وتلاحقه حين ينتشر وينطلق في مواسم المطر . وتلتزم فصائل النمس في حركتها واتابقتها حدود منطقتها . واذا كانت جماعة الصيد تعيش في حيطة مشتركة ، وتمثل وحدة متماسكة متضامنة متعلونة ، الا انها ليست مغلقة على نفسها ، ولا منعزلة عن غيرها ، وانما تقوم بينها وبين الفصائل المجاورة علاقات مختلفة كالصاهرة والاعرة ايضا . ومع ان فصائل الصيد المتجولة ، والمتحدة في اللغة أو اللهجة ، تؤلف ما يمكن تسميته بالعشيرة ، الا ان هذه العشيرة لا تمارس سلطة مركزية على الفصائل المكونة لها ، ولا تكاد تتخذ أي اجراء جماعي يتعلق بها ككل . وهذا يعني ان فصيلة الصيد هي الوحدة السيلسية ذات الفاعلية بين جماعات البوشمن . وتختل (٦) الفصائل رؤساءها من امهر الصيادين واكبرهم حسنا (٧) .

٢٦٣. — والبوشمن — كجماعات بالغة البسطة — يميذون عن التهجبة والنوضى . انهم منظفون ، يحترمون الحقوق في الاملاك والزوجات . وينزلون العقوبات على المخالفين والمعتدين . وقد تكون هذه العقوبات

خرج بذلك من جنة عدن الى وادي المهجوم ، وحلت به صفرة الفخ . وهاهنا يشتد به الجشع وتهدأ الملكية ، ويزول عنه البشير المتعالي الذي يعرفه الانسان الخلى من كل تفكير .

(٥) :انظر وقارن للشعوب البدائية ، ص ١٠٥ . والدكتور لبو زيد ، خمس المرجع ص ١٤٥ وما بعدها .

(٦) في بعض جماعات البوشمن تكون هذه المراكز بالوراثة ، غير ان سلطة هؤلاء الرؤساء اسمية وشكلية ، او تكاد ، والرأي لكبار السن (د . لبو زيد ص ١٤٨) .

(٧) انظر وقارن قصة الحضارة (نفسه ص ٣٩ و ٤٠) وما جاء فيه . فلو نظرت الى ايسر المجتمعات تكوينا لاوشكت الا ترى فيها حكومة على اية صورة من الصور . فالصائدون البدائيون لا يميلون الى قبول التقتين الا حين ينضمون الى جماعة الصيد ، لما في غير هذا فترى جماعة البوشمن تعيش عادة في اسرات ، منعزل بعضها عن بعض ، وكذلك لقزام افريقيا ، واهل استراليا الفطريين لا يقبلون التنظيم السياسي الا مؤقتا .

صارمة تبلغ حد الهجوم الجماعى على من يخلّ بأمن الفصيلة . ويشترك رجال الفصيلة فى اتخاذ القرارات (١) ، غير أن الشيوخ مكلفا لمحوظاءهم القادة ، وهم المشرفون على الشعائر والطقوس فى مختلف المناسبات والاحتفالات . وتتعاون فصيلة القنص فى مختلف الاعمال وضروب النشاط كالصيد ونقل النجع والدفاع والهجوم . انى آخره . وفصيلة الصيد وحدة اقتصادية قبل أن تكون وحدة سياسية . ولكل فصيلة منطقة من الأرض معترف بها من جيرانها . وليس لجماعة الصيد مجلوزة حدود هذه المنطقة حتى فى حالة مطاردة القتيصة . وتعتبر عيون الماء من خير الوسائل لتحديد المنطق الخلسة بكل جماعة . فمعسكر الصيد يقام حول العين أو بالقرب منها ، وكل حيوان يرد هذه العين ، أو يعيش على المنطقة المعترف بها ، من حق الفصيلة صاحبة العين ، أو المنطقة دون سواها . وأكثر ما تكون الخلافات والحروب بين البوشمن بسبب تجاوز الحدود . ولكل أعضاء الفصيلة حقوق متساوية على الأرض والصيد وعيون الماء . وليس لأحد منهم اللطاع بجزء من الأرض **والقائد مسئول** لخصمه عليها .

ومع ذلك فعند الصيادين أنفسهم توجد تعصبات وبخارات كثيرة للملكية الفردية : من ذلك أنه إذا مثر أحدهم على شيء داخل الإحراش اعتبر هذا الشيء ملكا خاصا له (٢) وإذا مثر المرأة على مكان غنى بالجذور والبذور وما إليها ، وضعت علامة على هذا المكان ، وتصبح بذلك لولى الناس به . ويدعو صائد القتيصة أعضاء الفصيلة إلى اتصالها معه لكن يلاحظ أنه هو الذى يقوم بالقسمة ، كما يلاحظ أنه يحتفظ لنفسه بالجلد وأجزاء معينة منها ويتصرف فيها كيف يشاء . ومعنى هذا أن الصائد يتميز على الآخرين فى هذا الشأن (٣) .

(١) يقول صاحب قصة الحضارة (نفسه ص ٤٠) : أن الديمقراطية ليست من مزايا عصرنا لأنها تظهر على خير وجوها فى كثير من الجماعات البدائية حيث لا تكون الحكومة القائمة عليها — إذا وجدت — سوى ما يشيرون به رؤساء الأسر فى الجماعة .

(٢) د . أبو زيد ، نفسة ص ١٥٠ .

(٣) د . أبو زيد ، نفس المرجع ونفس الصفحة ، وقه زناى

لها المتقولات الأخرى كالادوات والملابس ونحوها ، فهي ملك خاصة لصاحبها . ويمارس البوشمن التطبيب عن طريق السحر ويزعم الساحر (أو الساحرة) أن له قدرة خفية غير عادية ، يستطيع بها استدراج الحيوان ، واستئصال الأمطار . وهم يجدون الحيوان ، ويعتبرونه أختاً أو توأماً للإنسان ، أنه — في نظرهم — الخلقى والراعى للقبيلة . ويعتقد البوشمن في جنيت الاحراش ، ويؤلهون الشمس والقمر والنجوم . ويحتل السحر — المتصل بأغراض الصيد — مكاناً بارزاً بينهم (٤) . وللبوشمن

نفسه ص ٢٨ وما بعدها ، والشعوب البدائية ، ص ١١٢ . هذا ، ويتخذ الكلب ذو الجول الراسمالية من ذلك ركيزة للقول بأن الملكية الفردية هي شريعة الفطرة ، ويطلون حصول افراد الفصيلة الآخرين على انصيحتهم من القتيعة بأمرين : هما صعوبة التخزين ، وضمان نصيب للصاد ما قد يصيبه زملاؤه في جماعة الصيد . ويذهب الشيوعيون الى عكس ذلك وإلى القول بأن ملكية القتيعة ملكية شيوعية ، وإلى أن هذه الملكية هي الأصل ، ثم تحولت في المجتمع الانسائى تحت تأثير ظروف الإنتاج وعلاقته إلى ملكية فردية (د. زنائى ، نفسه ص ٢٨ و ٢٩) . وخطب الفريقين يكن في انسياقهم وراء « مفاهيم » هي — بقطع والتأكيد — غريبة على المجتمعات الفطرية . أن ما يمكن تسميته بالفضلان الاجتماعى قديم وواضح في هذه المجتمعات التى تعرف (على السواء) ما نسميه الآن بالملكية الجماعية والملكية الخاصة . ويبدو أن الملكية الجماعية تطلب في حالة الأشياء التى توجد بها الطبيعة ، والتى يكون فيها للجميع حاجات ملحة ، كما يبدو أن الملكية الفردية تاتى ثمرة للجهد الخاص ونتيجة له .

(٤) الديكتات فى افريقيا السوداء — تأليف هوبير ديشان ، ترجمة أحمد صادق حمدي — الحلقة ٥٢ من سلسلة الآلاف كتاب ، ص ٩١ و ٩٣ وص ١٠٨) هذا . وما جاء فيه عن الالتزام الافريقيين (وهم — مثل البوشمن — من الشكل الاول فى المجتمعات الفطرية) — أنهم (أى الالتزام) يعترفون — فيما يظهر بهالة عظيم — بعيد كل البعد عنهم ، ويتقربون اليه ببواكير الصيد ، ويشتر الفلكة . . » (المرجع المذكور ص ٤٧) . وقد « الشعوب البدائية » ص ٤ أن الفراعنة كانوا يرسلون البعوث تجلب الالتزام الى بلادهم ، وذلك لما كان عندهم من رغبة فيهم ومتعة بهم . ومن هذا النمى ونحوه يتبين أن المجتمعات الفطرية (فى شكلها الاول) ومنذ الزمن البعيد ، ليست منعزلة تماماً .

جميع الفضائل البدائية النبيلة ، كالمسجاة التى لا تعرف الخوف والتقدير العظيم للحرية ، كما انهم كرماء ، مخورون ببلادهم مخلصون لزعمائهم (٥).

المبحث الثالث

الشكل الثانى — مجتمع العشيرة — البولووى

٢٦٤ — هذا المجتمع — الذى اخترت له اسم « مجتمع العشيرة » — اكبر حجبا — من الناحية البشرية — من مجتمع الفصيلة . انه اذا كان الاعتماد على « الجمع والانتقاط والصيد » يسد حلجالت المجتمعات الصغيرة (مجتمعات الفصائل) . فانه لا يكفى لاشباع حلجالت المجتمعات الاكبر حجبا ، التى ترى نفسها مضطرة للمطور على وسائل للرزق اكثر وفرة ، واقل جهدا ، وقد وجدت هذه المجتمعات هذه الوسيلة فى استئناس النبات والحيوان ، لما استئناس النبات فمعنى « الزراعة » ، ولما استئناس الحيوان فمعنى الرعى . وانزراعة على نوعين : زراعة بدائية هى المعروفة بنظام البستنة Horticulture وزراعة متقدمة نسبيا ، وهى Agriculture والاقوام التى تعتمد نظام البستنة ، لا تعرف تخصيب الارض ، ولذلك تتركها الى غيرها حين تلاحظ ضعفها ، وذهب خصوصيتها ، كما ان هؤلاء « البستانيين » لا يستعملون فى عملهم الا أدوات بدائية كالفأس والعصا ، بعكس « الزراعيين » الذين قد يستخدمون المحراث (١) .

٢٦٥ — وبكمثال لهؤلاء « الزراع » البدائيين « اقدم هذا الموجز

(٥) الشعوب البدائية من ١١٥ هذا ، والمزيد من المعلومات عن هذا الشكل الاول من المجتمعات القطرية (مجتمع الفصيلة — وهو فى ذات الوقت مجتمع الجمع والانتقاط والصيد) — يرجع الى كتاب « الشعوب البدائية » وغيره من الكتب المشار اليها فى هذا المبحث ، والى ما جاء فيها عن اقوام افريقيا ، وعن الفويجيين (بالجنوب الغربى لأمريكا الجنوبية) الى آخره .

(١) انظر بهذا المعنى : الدكتور علفط وصفى ، نفسه ص ١٩٨ وما بعدها .

من البولوكى (١) : يعبى هؤلاء الزراع البدائيون فى الغلبات الاستوائية .
بقرب القارة الامريكية : فى هذه الغلبات يسقط المطر فى كل فصول السنة ،
والجو هناك خلق بسبب ارتفاع درجة الحرارة والرطوبة معا . واذا
استثنينا الاقزام الذين يعتمدون على الجمع والصيد ، فلن سائر سكان
تلك الغلبات (ومنهم البولوكى) يحترفون الزراعة . والادوات التى
يستخدمها البولوكى فى الزراعة ادوات بدائية ، هى عصا الحفر والفأس .
ولكى يعدوا الارض للزراعة يزيلون ما عليها من ثبات واشجار ، وبعد
جفافها يشعلون فيها النار . ومن اهم مزرعتهم الجذور ، وكذلك
الدخن (٢) . وعلى هؤلاء الزراع ان يترعوا بالصبر ، وان يتسلحوا ببعيد
النظر ، وادى تقصير يقع بجر وراءه اوحش العواقب . « فلذى يخلو مخزنه
لا بد ان يجوع او يلجأ فى النهاية الى جحور النمل ليسلها ما بها من حبوب » .
وقد يبادر احد بعيدى النظر ، الذى نجحت زراعته فيعطى المهمل طمعا ك
ولكن لا بالجان ، وانما مقابل خدمة . وبهذه الطريقة ، يستطيع بعيد
النظر « ان يصير صاحب نفوذ وان يتحول الى زعيم ، او شبه زعيم » .
والبولوكى — وهم من اقوام حوض الكونغو الغلطنين على بعد درجات
قليلة شمال خط الاستواء — يعتبرون من الجماعات الاصغر والابسط بين
سكان هذا الحوض ، وهم — كسائر الزراع البدائيين — لا يعرفون
تخصيب الارض ، ولذلك فهم يتركون البقعة منها فى اثر البقعة ، كل بضع
سنوات ، بمجرد ان تذهب خصوبتها ويضعف انتاجها ، وعلى الرجال
اعداد الارض للزراعة ، اما الحصاد والمبيعات الزراعية الخفيفة الاخرى ،
فعلى النساء . ويسير الرجال والنساء من البولوكى حفاة الاقدام مراة
الرعوس ولا يضعون على اجسادهم من الملابس الا القليل . وعلى شرف
الانهار ، او بالقرب منها ، يقيم البولوكى قراهم ، وتتكون كل قرية من
صفوف متوازية من الاكواح ، التى تكون واجهاتها — عادة — نحو النهر .
وتتصل هذه الصفوف طرق متسعة او زراعت الموز وكثيرا ما يكون الصف

(٢) انظر فى ذلك — بصفة خاصة — الشعوب البدائية — ص ٣٢٠ .

وما بعدها .

(٢) الدخن : ثبات عشبي من النجيليات . حبة صغير الملس كحب
السهم ، ينبت برياً ومزروعاً (المعجم الوسيط) .

ياكله ملكا لأحد الأفراد ، الذى يخصص الكوخ الأوسط منه لسكناه ، ويتركها سائرهما لزوجاته العديداً ، ولا يقتصر على زوجة واحدة من البولوكى إلا أنقر الرجال (٢) .

٢٦٦ — وتحيط بكل قرية أرضها المملوكة لها ، والمعترف بها من جيرانها . أن الأرض تعتبر ملكاً لأهل البلدة جميعاً . وكثيراً ما تكون المعالم الطبيعية حدوداً فاصلة بين القرى المتجاورة . وفى الحالات التى تقاعد فيها القرى بعضها عن بعض ، تصبح الأرض التى بينها أرضاً محليدة ، يباح فيها الصيد وقطع الخشب لسكان القرى المحيطة بها . ولكل فرد فى العشيرة أن يزرع أى بقعة من الأرض المملوكة لها ، مادامت هذه البقعة غير مشغولة بزراعة لغيره ، وللرد أن يملك — مؤقتاً — القراح (١) الذى أعده للزراعة ، وله — كذلك — أن يملك بعض الأشجار . ويرث الابن الأكبر مكتة والده ، كما يرث قدراً من ممتلكاته يزيد على ما يرثه الإبناء الآخرون . والنخيل — عند البولوكى — من الممتلكات الخاصة للأفراد . وقد يحدث أن يكون زراع الأرض التى يقوم عليها هذا النخيل ، لغير ملكه . ولا يستأنس البولوكى من الحيوان غير « سلالات منحطة من الكلاب والماعز والإغنام » واعتمادهم على لحومها قليل ، وذلك لأن أكثر ما يستهلكون من اللحم يحصلون عليه مما يصيدون من السمك ، ومما يقتصون من خنازير الأدغال والجلوس البرى والأفئال وغيرها من أنواع الحيوان . وهم حريصون على إقامة الحفلات اللازمة قبل القيام بعملية القمص ، وذلك لاتقاء غضب أرواح الغيلت . ويقوم الرجال بمحاصرة

(٢) للرجل أن يتخذ من الزوجات العدد الذى تسمح به موارده ، وإذا تزوج الرجل من سبيلياء بقين إماء له ، ويحصل الرجل على زوجته بطريق الثراء . ومما لا يخلو من مغزى أن أشير هنا إلى أن القاعدة عند النارون (Naron) (من جماعات البوشمن) هى وحدة الزوجة ، ومجتمع البوشمن — كما سبق القول — أبسط وأدنى إلى الفطرة من مجتمع البولوكى (انظر — تاريخ النظم القلتونية للدكتور زنتى ص ٢١) .

(١) القراح من كل شيء : الخالص . ويقال : ماء قراح . والقراح من الأرض المخلاة للزراعة . وليس عليها بناء . والجعب أترحه .

الحيوان في حدود المنطقة المأوكة للمثيرة ، ويتقدم في هذا ويرشدهم نورا المهارات .

٢٦٧ — وحتى وقت قريب ، كان نحو ربع اليولكي ارتقاء . من هؤلاء من ولدوا رقيقا ، ومنهم من أخذ وفاء لدين (١) . ومنهم من باع نفسه لسداد ما عليه ، وقتل منهم من أسرى الحرب — ويرتبط غالبية الناس في اليولوكي بالزعماء ، إما برابطة القرابية أو بالرهن « أو بالعبودية ، أو بالتبعية الاختيارية : وذلك لتجنب المصير المحتوم للعائلات الضعيفة التي لا تجد من يحميها ، وهو مصير العبودية . وليس اليولوكي زعيم أعلى معترف به غير أن لرب كل عائلة شيء من النفوذ بين ذويه ، وهو المسئول عما يرتكبه أفراد عائلته من أخطاء ، ومن رؤساء العائلات يتكون مجلس القرية . وفي هذا المجلس يكو نالرئيس أهم العائلات النفوذ الأكبر (٢) . ويفصل قاضي الإقليم فيما قد ينشعب بين العشائر من نزاع . وتشترك قرى الإقليم في اختيار هذا القاضي من بينها .

١

(١) كثيرا ما يقدم الوالد ولده رهينة لدين . والرهينة ليس عبدا . ولذلك لا يمكن للدائن التصرف فيه ببيع مثلا . ويمكن استرداد الرهينة في أي وقت بوفاء بالدين .

(٢) كثيرا ما يكون للزعيم من المظاهر ما لا يكون لسواه . فبسلطه من جلد النمر ، وكرسيه من نوع خاص باهظ التكاليف . ولا شك أنه كلما كبر حجم الوحدة السياسية (القبلية) كلما اشتدت حاجتها إلى قيادة أقوى ، تؤكد وحدتها وتمسكها . ولذلك تكون سلطات رئيس المثيرة (Chief) أوسع وأوضح من سلطات رئيس الفصيلة (Headman)

ومع ذلك فإن سلطات الأول لا تختلف عن سلطات الآخر إلا من حيث المدى والدرجة . وليس من حيث النوع والكيف . وما لا يحتاج إلى تقرير أن وظائف رئيس العشيرة وسلطاته تختلف من عشيرة إلى أخرى : فقد لوحظ أن رؤساء العشائر بين الهنود الحمر في أمريكا الشمالية ذوو سلطات محدودة . وحكم العشيرة عندهم يكون لمجلس من رؤساء الفصائل يرأسه الزعيم . ويكون الأمر للدينين وقت السلم ، وفيه تسود الروح الديمقراطية . أما في وقت الحرب فيكون الحكم للقادة العسكريين الذين يحكون حكما حكتوريا (د. عاطف وصفي ، نفسه ص ٢١٠) .

٢٦٨ — وينظر البولوكى الى الحداد نظرة احترام (١) ، لانهم يعتقدون أنه يستخدم فى صناعته نوعا من السحر ، ولئلا الحداد — فى اعتقادهم — خواص مقدسة . وكان من عادات البولوكى — حتى وقت قريب — قتل اثنين من الرقيق . ووضع جثة أحدهما عند رأس الميت ، ووضع الجثة الأخرى عند قدميه ، وإذا كان الميت من الاعيان دفنوا معه — بالحياة — زوجة احد الارقاء . ويعتقد البولوكى أن ارواح الموتى تذهب الى هناك . فى بقعة ما من الأرض . . وهناك . . فى تلك البقعة . لا تختلف الحياة عن الحياة التى تركها . وللأخيار — هناك — الخلود . أما الذين اجترحوا السيئات فلا تلبث نرواحهم سوى برهة ، ثم يكون جزاؤهما الطرد ، ثم الاقامة فى الغابات والافوار لانفساد الحياة على الناس (٢) . ومن معتقداتهم ان من كان يشغل مركزا هاما فى الحياة الدنيا لن يفلت فى الآخرة من العقاب على كل ما اقترفت يده وهم يعتقدون أن الروح تغادر الجسد أثناء النوم ثم تعود اليه بمجرد الاستيقاظ (٣) . وفى نظرهم ، ان بعض الناس — ومنهم ممارسو الطب — يستطيعون رؤية الارواح والتكلم معها . والاستمالة بالسحر هى وسيلةهم لاتقاء اذى الارواح . ولهذا الغرض فهم يعطون السحرة بسخاء . والبولوكى طوطميون ، ويوث الاولاد حقوق وانهم ومنها طوطمه (٤) .

(١) قارن : د . زنتى ص ٤٣ حيث يقول : انه توجد فى المجتمع القبلى طبقات منبوذة ، ينظر اليها بلحقار . وهذه الطبقات المنبوذة — هى كقاعدة عامة — اصحاب الحرف كالحداد ونحوه . ولا ينظر الزراع والرعاة — بالذات — الى هؤلاء الحرفيين كمنظرء لهم . ولذلك فهم لا يزوجونهم ، ولا يتزوجون منهم .

(٢) كذلك الحال عند قبائل يوروبا التى تميز بين « ثلاث انفس : من بينها نفس تسمى نفس الظل ، وتنفارق البدن وقت السبلت ، ويمكن اقتناصها بالسحر » (الديانت ص ١٨) .

(٣) للاستزادة من المعرفة حول هذا « الشكل الثانى » من المجتمعات نسبه الفطرية يرجع الى الدراسات التى كتبت عن النوير (بجنوب السودان) وعن غيرهم — انظر — مثلا — الدكتور احمد ابو زيد — البناء الاجتماعى ص ٢ .

المبحث الرابع

الشكل الثالث - مجتمع القبيلة الأكبر (أو مجموعة القبائل)

اليوروبا (١)

٢٦٩ - تقطن اقوام اليوروبا في جنوب غرب نيجيريا . وتتكون الوحدة السبلسية فيهم من أكثر من قبيلة واحدة . حرفتهم الاساسية هي الزراعة . والاداة الرئيسية لديهم هي النحاس المصنوعة من الحديد . وهم لا يعرفون المحراث . وتقيم العلاقات المرتبطة برابطة القرابة في مجموعة من المسكن المحيطة بفناء مربع الشكل ذي مدخل واحد . وتحلط البلدة - عادة - بمسور وخندق . والمسور بوابت يقف عندها جياة الضرائب المفروضة على التجارة الداخلة . وتقع الحقول الرئيسية على مسافة بعيدة من القرية ، مما يضطر الاهالى الى هجر قراهم ، والاقلة وسط المزارع بضعة اسابيع في كل موسم من مواسم الزرع والحصاد . اما العلاقات القوية ، فلها تكل هذا الامر الى عبيدها ، الذين يقيمون في اكواخ اقلية دائمة وسط مزارعها .

٢٧٠ - والارض - عند اليوروبا - ملك لكل : ملك للجيل الحاضر ، وملك للأجداد من قبل ، وملك للأولاد والأحفاد من بعد . ان وفاء الاجداد قد اختلطت بالارض ، وفي الارض حلت ارواحهم . وحول الارض تحوم هذه الارواح وتشرف . والملك او الزعيم الاعلى - هو الملك للارض . غير ان هذه الملكية ليست سوى ملكية اسمية او رمزية ، اذ ان الملكية الحقيقية هي الملكية الجمعية للقبيلة ثم للعشيرة ، ثم للبطن ، ثم للفخذ من العشيرة . وهكذا نزوليا حتى تصل الى رؤساء العلاقات الذين يديرون الارض التي انتهت - في التسلسل الى العقلة - ان هذا يعنى ان « الملكية الفعلية » للعقلة دون سواها . ويقول مؤلف « الضحوب البدائية » انه : « من المحتمل ان الارض كفت في اول الامر ملكا مشاعا للجميع ، الا ان تظلم الزراعة الكثيفة يؤدى دائما الى الملكية الخاصة ، لان استغلال الارض استغلالا حقيقيا لا يتيسر الا في ظل هذا النظام (١) ومن المقرر انه

(١) انظر في ذلك : الضحوب البدائية ، ص ٢٥٨ وما بعدها .
وتطوّر المجتمعات للدكتور عبد الميزن عزت ، ص ٦٤ وما بعدها .
(١) نفس ص ٣١٧ و ٣١٨ .

لا يمكن طرد أى شخص من أرض يزرعها . والشرط الوحيد هو أن تكون واليوروبا — ككثر غيرهم — لا يعرفون المخصبات ، فهم — دائما — في تلك الأرض ملوكة للمشييرة أو النصيلة أو العئلة التي ينتمى إليها . حاجة الى اعداد أرض جديدة . وتنحصر الوراثة عندهم في الاصلااب : ناذا ملت الرجل ، وورثه ابنأله الذكور ، وللابن الأكبر — في التصلة — النصيب الأكبر (٢) .

٢٧١ — ويعيش اليوروبا (أو كثوا يعيشون) في وحدات سياسية ذات رئيس واحد يعاونه عدد من رجال الدين . وفي ظروف معينة لم يكن لدى القبائل ما يمنع من اندماج بعضها في بعض ، مع ما يقترب على ذلك من توبان مقومات البعض في مقومات البعض الآخر . وفي مقدمة هذه المقومات النظم السياسية والاقتصادية والمعتقد الدينية . أما السلطة السياسية فتتركز في رؤساء القبائل (١) . ويتوقف نفوذ الرئيس على مدى تأييد رؤساء العائلات القوية له (٢) ، وما يقوى في سلطان (رئيسا كان أو ملكا) — اعتبارا سليل أول مؤسس وقصد للجماعة . فهو ممثل الاجداد . وهو القوام على قوانينهم ، وعلى قدرتهم على السحر . وهو — بهذا — رمز لاتحاد القبيلة . وقد يصبح من بين واجبات الزعيم واجبات دينية ، كتقديم القرابين لأرواح الاسلاف ، والالاهة . أو الاشراف على الملقوس القرية . وقد يحدث أن يستبد الزعيم ، وان يستغل سلطته لصالح نفسه أو لصالح أسرته . ولكن يحد من هذا الاستبداد والاستقلال وجود الجمعيات السرية (٣) .

(٢) توجد قبائل افريقية تكون الوراثة فيها للرجال ، ناذا ملت الرجل آلت لملكه الى أبناء أخته .

(١) للذكور عزت : تطوّر المجتمعات من ١٨ .

(٢) شعوب بدائية من ٢٥٩ .

(٣) من هذه الجمعيات (بين قبائل اليوروبا) جمعية (أرو : Ore) وهي تمثل أرواح الآباء والاجداد ، وتعتبر عن إرادتهم ، فيحكم أعضاؤها بالاعدام على كل من ينتهك عادات القبيلة ومتساها . ويخرجون ليلا لينفذوا هذه الاحكام سرا . انها جمعيات ذات اساس ديني ، وتلعب دورا هاما في الحياة السياسية والاقتصادية التنظيمية للقبائل (العائلات من ٧٨ و ٨٠ و ٨١) .

المنتشرة هناك . والتي تجعل على رأس أهدافها اغتيال الحكام الطغاة .
وتختلف المجتمعات القبطية (علمية) في طرق انتقال الرئاسة : ففى بعضها يختار مجلس القبيلة احد اعضاءه كزعيم . وفى البعض الاخر يقوم النظام الوراثى . ويكون هذا — عادة — فى المجتمعات الاكبر حجما والاكثر تعقيدا . وهذا النظام الوراثى القبلى هو النواة والصورة الاولى للنظام الملكى . ولعل الخلاف الذى كان ينشأ عادة بين زعماء القبيلة عند اختيار زعيم جديد بعد زعيم راحل ، هو الذى ادى الى هذا النظام الوراثى بغية استقرار الوضع وتجذب الفتنة .

وفى النظام الملكى (فى هذه المجتمعات) يضاف الاسلوب الديمقراطى او ينعدم ، ذلك ان الملك لم يعد بحاجة الى رؤساء العشائر او مجلس القبيلة لاعادة انتخابه ، او انتخاب احد ابنائه من بعده . ونظام الوراثة هو الاخر ، يختلف من مجتمع قبلى الى آخر . ففى معظم مجتمعات افريقيا (القبلية) يكون (العرش) لأكبر الابناء الذكور للملك المتوفى . وفى بعضها يختار المجلس الملكى او العشيرة الملكية ، لصالح ابنائه هذا الملك لتولى العرش . وفى بعضها تختار ام الملك المتوفى احد ابنائه لوراثة عرشه . وفى افريقيا ، وحيث تنتشر عبادة الاسلاف بالذات — يعتقد أفراد القبيلة ان الملك من نسل الالهة ، وهذا يقوى مركزه (٤) .

٢٧٢ — وعبادة الاسلاف هى الدين السائد عند البيرويا ، وقد تطرفوا فى ذلك تطرفا لا يجاريهم فيه غيرهم (١) حتى لقد أصبحت الفضحية

(٤) د. وصنى ، ص ٢١١ وما بعدها .

(١) تحت عنوان « الجماعة ومكتة اسلاف منها — الاسلاف لهوات الا انهم احياء » — جاء فى كتاب « انجيلات : (نفسه ص ٢٠ و ٢٧ و ٢٨) : ان الزنجى الوثنى يعيش موزع النفس وفى حيرة ، بين علمين شديدين : عامل الرغبة فى الفوز بالقوى الحيوية التى كلفت لابائه والحاجة لحملتهم وعامل الفزع من مسخطهم (اذا ارتكب ما عسى ان يفضيهم) . وقد اهتدى بعض قبل (البلتو) الى حل حاسم لهذه المشكلة . فلجئوا فمرهم على ان ياكلوا لحم الميت ليلة ممته ثم يثنوا بحرق عظمه . وبهذه

البشرية ظاهريا واضحا للشعائر الجنائزية . فمن ذلك — في اعتقادهم — ان الاموات يظلون في الآخرة محتفظين بالمركز الاجتماعي الذي كانوا يتمتعون به في الدنيا ، ولابد ان يكون المعطاء منهم رقيق وزوجات وقبايع ، كل حسب مركزه ، مما دعا الى تقديم القرابين البشرية لهؤلاء الاسلاف الذاهبين (٢) . وتعتقد قبائل اليوروبا في الله اعظم ، كما يعتقدون في آلهة أصغر (٣) . والى جانب ذلك نجد عندهم ربطا وثيقا بين الانسان والحيوان ، فكل انسان — في اعتقادهم — شبيه وصنو من الحيوان ، فلذا قتل الحيوان قتل صنوه (٤) . وتسمى بعض المشاغل نفسها باسم حيوان معين (كالغزالة مثلا) ، حيث تربط الاساطير بين اجداد العشيرة وبين هذا الحيوان المميز . (الطوطم (٥)) .

المبحث الخامس

خلاصة الخصائص العامة

٢٧٣ — اكتفيت في المباحث الثلاثة الأخيرة بنموذج واحد لكل شكل من الاشكال الثلاثة للجماعات النطرية (حسب التقسيم الذي رجحته) .

وارى انهما للنقطة ان اذكر — فيما يلي — بعضا من الخصائص .

الطريقة الفريدة — كما يقول الكاتب — يكونون قد اصلوا عصفورين بحجر لا اذ انتفعوا بقواه الحيوية بالماح لحيه في لهداتهم ، وفي الوقت نفسه محوه من الوجود باحلاته رمادا ، فضمنوا استحالة عودته اليهم لينفخ عليهم حياتهم » .

(٢) الشعوب البدائية ص ٢٥٩ وما بعدها .

(٣) الكليات — ص ٤٥ و ٤٨ .

(٤) المرجع السابق ص ٢٤ .

(٥) المرجع نفسه ص ١٢ و ٣٥ . هذا ، وانظر — كنموذج آخر .

لهذا الشكل الثالث — ما كتب عن « الزولو » بجنوب افريقيا . ومن المرجع في ذلك كتاب : البناء الاجتماعي للكتور أحمد أبو زيد .

الميزة لهذه المجتمعات ، وعلى مستقلة من دراسة لكل من نموذج لكل شكل من أشكالها .

٢٧٤ — من خصائص مجتمع « الفصيلة » — كعادة علة —

ما يأتي :

١ — صغر الحجم ، وذلك لظلة الموارد الغذائية ، وصعوبة للحصول عليها واحتمال الفشل في البحث عنها والجري وراءها .

٢ — عدم معرفة القراءة والكتابة ، مع وجود لغة كلامية (١) .

٣ — تعيش هذه المجتمعات في عزلة أو شبه عزلة .

٤ — يتشابه أعضاء المجتمع فيما يعرفون ويمارسون ويرغبون .

٥ — يتكون هذا المجتمع — غالبا — من عدد من الأقارب ، وعلى

النظام القريب يقوم بنظم الاجتماعي

٦ — يسود هذا النوع من المجتمعات شعور قوي بالتمسك

والتعاون : فهم رجل واحد في طلب الخير ، وهم رجل واحد في دفع الشر .

٧ — تقوم حياتهم « المعيشية » على الاكتفاء الذاتي .

٨ — دواعي العمل ، وتبادل الجهد ، والأشياء ، لا تقى — عندهم

« إلى البواعث الاقتصادية » وإنما تنبعث عن التقليد ، أو عن مركز الفرد

في المجتمع ، أو عن العلاقات القرابية ، أو من اعتبارات دينية وأخلاقية

ان الفرد في هذا النوع من المجتمعات لا يتك الأشياء لهلية بمصالحه

الشخصية ، ولكن لأهداف واعتبارات اجتماعية .

٩ — عمليات الضبط الاجتماعي ، عمليات غير رسمية . ان لاسسها

التقاليد ، وما تقرضه التقاليد من واجبات . وإذا وجد « نظم سياسي »

حينهم . فهو نظم بسيط ، وأحيانا لا يوجد بينهم « نظم سياسي » بمعنى

الكلية .

(١) ان السيميتج — مثلا — (وهم من الأقارب الاسيويين) لا يعرفون

أي نوع من أنواع الكتابة ، وليس بينهم من يعرف من الأعداد أكثر من ثلاثة

ولا أولئك القلائ الذين اضطروا باللايو (الشعوب البدائية من ٢٢) .

١٠ — والمعرفة لديهم معرفة عملية »

١١ — وعندهم اعتقاد قوى في الأشياء المقدسة ، والتنظيم الاخلاقي هو الذي يربط بينهم . ان الشعور بالواجب ، والقوى النفسية « ومصلحة الجماعة ، اقوى لديهم من الاعتبارات الشخصية والمادية ».

٢٧٥ — اما مجتمع العشيرة فمن اهم خصائصه :

١ — يعتقد افراد هذا المجتمع انهم منحطون من جذ مشترك ، وقد يكون هذا الجد خرافيا (١) وذلك حين يربطون اعتقادهم الاولين »
٢ — اعضاء العشيرة متساوون ، اجتماعيا (ملابيا ومنهوا) فهم يشتركون — مثلا — في دفع مهر العروس ، والاخذ بالثأر ، ودفع الدية ، وذلك لاحساسهم بالمسئولية الجماعية .

٣ — يكون الزواج من خارج العشيرة ، وهطل ذلك البعض بالحرص على تجنب المشاجرة لدخل العشيرة على نتيقاتها الجيلات .

٤ — الارض ملك العشيرة كلها ، ولاعضائها جبيما عليها حقوق متساوية ويقوم رئيس العشيرة بتقسيم الارض على العائلات لاستغلالها .

٥ — رئيس العشيرة هو — غالبا — رئيس كهنتها في نفس الوقت وهو الواسطة بين ارادها وبين إيجادهم الموتى الذين لهم في نفوس الجميع كل التقديس »

٦ — يمارس رئيس العشيرة ولاعوانه عملية الضبط الاجتماعي :
الامن الداخلي — الامن الخارجى — تطبيق الامراف ، ازالة العقاب » تنظيم الدفاع ضد اغارات الاعداء »

٧ — والعشيرة وحدة اقتصادية ، وكثرا ما تكون وحدة سياسية

(١) فنى لحدى عشائر قبائل داهوى بغرب افريقيا اعتقاد بلن مؤسسها ابن حصان ، خرج من النهر ، واتصل جنسيا بالثي بشرية ، وانجب منها جد هذه العشيرة »

٢٧٦ — وأما « القبيلة » فاهم سميتها هي :

- ١ — لها لغة واحدة ، وحضارة واحدة .
- ٢ — أعضاؤها متضامنون ، وخالصة عند الخطر ، وكذلك في
الواسم الدينية .
- ٣ — يعامل أفراد القبيلة بعضهم بعضا بالحب والصفاء ، وبمعكس
ذلك يعاملون الغرباء .
- ٤ — وللقبيلة رئيس يمثها ، ويحظى بلحترام سائر أعضائها .
- ٥ — وتقوم انقسام القبيلة (اقلاذها وبطونها وعشائرها)
باختيار من يمثلهم في مجلس القبيلة .
- ٦ — ويتولى هذا المجلس رعاية شئون القبيلة ، وسياسة أمورها
وخالصة ما تعلق منها بشئون الحرب ، دفاعا أو هجوما .
- ٧ — في غير أوقات الحرب ، والإعياد الدينية ، تضعف وحدة
القبيلة ، ويتضائل سلطانها السياسي . وحينئذ ينتقل « الثقل السياسي »
الى قيادة العشيرة .
- ٨ — ويحدث — أحيانا — أن تكون العشيرة التي منها رئيس
القبيلة امتيازات خاصة .
- ٩ — وفي القبيلة (المركبة أو المعقدة بعض الشيء) ينتشر «النظام
الملكي » وفيه ينعدم — أو يكاد ينعدم — الأسلوب الديمقراطي (١) .

(١) انظر في هذا البحث — المراجع المشار إليها في المباحث الأخرى؛
بهذا انفصل ، وانتظر ، بصفة خلسة : الدكتور عاطف وصفي نفس المرجع.
ص ٩٣ وما بعدها وصر ١٦٠ وما بعدها وص ٢١١ وما بعدها .

المبحث السادس

اضافات وتعقيب

الفرع الاول

الدين

٢٧٧ — تحت عنوان «النظم» العقائدية والطقوسية في المجتمعات شبه البدائية» يقول الدكتور عطف وصفي (١) : يوجد الدين في كل مجتمع انساني ويقوم الدين بوظائف اجتماعية رئيسية ، تهدف الى حفظ تماسك افراد المجتمع وترابطهم . هذا بالإضافة الى الوظائف النفسية ، مثل الشعور بالطمأنينة والقوة ، وذلك الشعور الذي يضيفه على الانسان اعتقاده في قوة قبيية عظيمة تساعد الانسان في حياته ويعد ممانته . ولذلك لا يعيش مجتمع انساني بدون دين» وقد لوحظ ان الاديان السماوية الكبرى (الاسلام والمسيحية واليهودية) قد هيّبت على مجتمعات متخلفة اما المجتمعات شبه البدائية ، فقد فرضت عليها عزلتها الاجتماعية والسكانية عدم التعرف على الاديان السماوية الكبرى الا منذ عهد قريب ولذلك كان معظمها متمسكا بمجموعة من العقائد والطقوس المتوارثة منذ اجيل قديمة . وقد صدر صاحب كتاب « الديانات في افريقيا السوداء » القسم الاول من كتابه ، وهو بعنوان « العقائد الموروثة » (٢) — بهذه العبارة : « ما من نظم يشاهد بين قبائل افريقيا السوداء — سواء اكان نظاما اجتماعيا ام سياسيا ام اقتصاديا — الا وهو يرتكز على فكرة دينية ، او ان الدين هو حجر الزاوية فيه . تلك الشعوب — التي ظن احيانا انها مجردة عن الفكرة الدينية — هي في الواقع من أشد شعوب الأرض دينيا » .

وعن الدين عند قدماء المصريين كتب (٣) ول ديورانت « لقد كان الدين في مصر من فوق كل شيء ، ومن أسفل منه . فنحن نراه فيها في

(١) نفس المرجع ص ٢٠٢ .

(٢) نفس المرجع ص ٩ .

(٣) قصة الحضارة — ج٢ من المجلد الاول — الطبعة الثالثة ص

كل مرحلة من مراحل « وفي كل شكل من أشكاله : من الطوائف الى علم اللاهوت . ونرى اثره في الادب وفي نظم الحكم وفي الفن ، وفي كل شيء . . . وليس هو مختلف الصور والالوان فحسب ، بل هو ايضا غزير ، وفور » . ويقول المرحوم عيسى محمود العقاد : (٤) « ان الاديان قد وجدت بين جميع البشر ، وانها ضرورة ، وحقيقة كونية » .

٢٧٨ — ان الديانة (لدى الزوج الوثنيين في افريقيا على سبيل المثال) « هي حلقة الاتصال بين افراد المجتمع فيما بينهم ، وبين المجتمع والقوى العلوية الالهية » . وان كلمة « ديانة » في لغة قبائل « بليليرا » تفيد معنى « الصلة » كما تفيد معنى « الدين » . ومن البدهي ان ديانة هذا شعبا لا بد لها من ان تفرض على افرادها سلوكا مثاليا ، وخضوعا مطلقا لعدائنها . ولقد امتدح احد المشتغلين بعلم الاجنيس آداب الزوج فقال : « ان تمسك مجتمعهم بالامور المتوارثة قد اورثهم استقرارا وثباتا تمكنوا بها من ان يشيدوا برائنا عقلا من الاخلاق (٥) » . واستطرد الكاتب فاشاد برجاحة عقولهم واتزانهم واحترامهم للقانون ولاولي الامر منهم ، كما توه بدقة نظمهم الاجتماعي ومساكنهم الفطرية . . . كما امتدح ظنهم وحسن سلوكهم ، وادبهم الجم ، وصبرهم على المكروه ، ونكرتهم لذواتهم ، واستغفرتهم في الحياة الروحية » . وهذه هي مقومات حضارتهم الفطرية الواقعية التي وصلت اليهم من خلال شعائري وظرفيات وعلادات ومهارات واساطير ومعارف عن نشأة الكون (٦) .

(٤) الفلسفة القرآنية — طبعة كتاب الهلال — عدد ٢٢٩ من ٨

و ١٠٠ .

(٥) انظر — ايضا — قصة الحضرة ج١ مجلد ١ ص ١ و١٠ وفيه :
« اننا حين نطلق على غيرنا من الناس اسم « الهج » او « المتوحشين » لا نميز بمثل هذه الالفاظ من حقيقة موضوعية قائمة ، بل نعبر بها عن حبنا الملم لتفهمنا لا اكثر . . ان تلك الشعوب الساذجة تستطيع ان تعلمنا الكثير جدا من الجود وحسن الخلق ولو اننا احصينا اسس المدنية ومقوماتها لوجدنا ان الامم العريقة قد اتشلتها في ادركتها جميعا ، ولم تحرك لنا شيئا نضيفه سوى تهذيب تلك الاسس والمقومات ، واستئنيانها عن الكتابة . ومن يدري ، فلعلهم كانوا محضرين ثم انفسوا عن انفسهم تلك الحضارة لما لمسه فيها من شقاء للنفس .

(٦) الديانات ، نفس المرجع ص ١٠٤ — ١٠٦ .

٢٧٩ — وما لا يخلو من صحة — فيها يدولى — ان الدين يكون اكثر بمسألة ، كما يطلب عليه الطابع العملى ، فى المجتمعات الاكثر ببسطة . اما فى المجتمعات الاكثر تركيبا وتمعيدا ، فان الطقوس — تتعدد . وتتعدد . وفى هذه المجتمعات يصحب « الرؤساء الاعلون » هم حلقة الاتصال بالالهة او هم نفس الالهة . وقد يتطرق الوضغ فيتحول «الدين» الى اداة للاستغلال والاستغلال لصالح ادعياء الدين ، والزعماء المستبدين» .

٢٨٠ — اعود — بعد هذا العرض — واقول ما قلته غري : ان الدين ضرورة نبوية ، انه ضرورة فردية واجتماعية . «اتنا نؤمن بالاسباب» . واتنا ملبون بوجوب اتخاذ الاسباب ، فان السماء لا تطر زهبا ولا فضة . اتنا نعرف ان من جد وجد ، وان من زرع حصد . واتنا نقول ان يفشل ؟ ان عليه ان يراجع نفسه فان اسباب الفشل غالبا ما تكون راجعة اليه هو » «وقل اعملوا فسمي الله عليكم » (١) و « ان الله تعالى يحب من العمل اذا عمل ان يحسن » (للبيهقى فى شعب الامل من كتيب) .

واتنا نوصى بالحيلة والطرز ، فان من يحذر يسلم . « ياها الذين آمنوا خذوا حذرکم ، فانفروا ثبت او انفروا جيبا » (٢) . ولكن وهل كل من يجد يجد ؟ وهل كل من يزرع يحصد ؟ وهل كل من يحذر يسلم ؟ اقم آخره . . هل تتردد النتائج مع المقدمات والاسباب اطرادا حاسبيا ، فلا تخلف ابدا ؟ الواقع غير هذا . فقد يحدث ان يجد الانسان ولا يجد ؟ وقد يزرع ولا يحصد ، وقد يحذر ولا يسلم .

ان هناك « خطأ الفير » وان هناك « القضاء والقدر » و « الاسباب للكونية » التى لا ندركها . . الى آخره . ما عسى ان يكون عليه « حال المؤمنين » (و حال الدهريين) (٣) امام هذه الموقف ؟ ماذا عسى ان يكون عليه حالها « عند نقد الاعزة » — مثلا — الى آخره . اما المؤمنون ، نفهم يقول تعالى : « ولنبلوكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الاوال

(١) آية ١٠٥ — التوبة .

(٢) آية ٧١ — النساء ، وانظرو — ايضا الاية ١٠٢ من نفس

السورة .

(٣) هم الذين لا يؤمنون بالبعث (انظر الاية ٢٤ من مسورة

الجناتية) .

والانفس والثمرات ، وبشر الصابرين . الذين اذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون . أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة ، وأولئك هم المهتدون » (٤) . وأما الكافرون ، فيصدق عليهم قوله تعالى : « من كان يظن أن لن ينصره الله في الدنيا والآخرة ، فليمدد بسبب إلى السماء » ثم ليقطع فليظن ، هل يذهبن كيده ما يغيث » (٥) ، وكذلك قوله تعالى في نفس السورة (٦) « ومن الناس من يعبد الله على حرف ، فإن أصابه خير أطمان به ، وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه ، خسر الدنيا والآخرة ، ذلك هو الخسران المبين » . ومما قيل في أسباب نزول هذه الآية الآخرة . ان رجلا من اليهود أسلم ، فذهب بصره وباله ، فغشاهم بالإسلام ، فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : أقتلني . فقال « ان الإسلام لا يقتل » فقال : اني لم أصب في ديني هذا خيرا . ذهب بصرى وملى وولدى . فقال يا يهودى ، ان الإسلام يسبك الرجال ، كما تسبك النمل خبث الحديد والفضة والذهب » (٧) .

٢٨٨ — ان الدولة قد تنجح في تحقيق « حياة مميّزة كريمة المواطن » : من مكل وملبس ومسكن .. الى آخره . وقد توفر « الحرية الفردية » له . ويقال : ان الدولة قد استطاعت ذلك أو قاربت ، أو أنها تحاول ، كما في بعض بلاد أوروبا الغربية مثلا . لكن يقال أيضا : ان حوالى نصف الأسرة في مستشفيات هذه الدول ، أو بعض هذه الدول مخصص للمرضى بالأمراض نفسية . ان الدولة قد تستطيع توفير الطعام والامن ، وقد تستطيع تحصين المواطنين ضد بعض الأمراض المعدية كالدرن مثلا ، لكنها لا تستطيع توفير الهدوء الشخصي أو الهدوء الأسرى .

(٤) الآيات أرقام ١٥٥ و ١٥٦ و ١٥٧ من سورة البقرة .

(٥) آية ه الحج .

(٦) الآية ١١ .

(٧) انظر : القرطبي ج ١٢ ص ١٧ ، وانظر — أيضا — قوله تعالى : « ان الانسان خلق هلوعا . اذا مسه الشر جزوعا . واذا مسه الخير متوعا . الا المصلين .. الى آخره » (الآيات ١٦ . وما بعدها من سورة الماعز ، وانظر قوله تعالى : « ونبلوكم بالشر والخير فتنة ، والينا ترجعون » (٣٥ — الانبياء) انظر في نفس هذه المعنى — في ظلال القرآن للرحوم سيد قطب — ج ١ طبعة ٤ ص ٥ .

ولا تستطيع تحصين النفس ضد التفكير النفسى . ان هذا ومثله لا توتره
الاسباب الخارجية بقدر ما يوغره « القلب المؤمن » ، والنفس الراضية
المطمئنة . لقد دبروا امر الملة « لكنهم فشلوا في تدوير » امر السعادة
لومن هنا كان التفكك الاسرى ، والمعاملة الجنسية غير الشرعية ،
وارتفاع نسبة الطلاق والافتحار في هذه البلاد (١) . هذا ، على المستوى
« الخاص والفردى » ، اما على المستوى « المجتمعى » فالحديث طويل
من انتشار الفساد (٢) والرشوة بشكل وبقي في بلاد الميكر الشرقى ،
وذلك فضلا عن « اللامبالاة » وسوء الاداء في ذات البلاد ، ولما في البلاد
« الرأسمالية » من النجس يفتح غاه ، ولا يتورع عن ان يطلع اى شيء .
هذا الى ما يقال من تنهم في هذه البلاد ، او في بعضها ، يستهلكون (٣) اكثر
مما ينتجون . وهذا وحده يكفى للتردى في الهلوة . ولما في البلاد الاخرى ،

(١) انظر ص ١ — اهرام ١٩٧٧/٨/١٤ بعنوان : « دعوة لاتمة
عيلادات للانتحار المنظم بالسويد » . وفيه اشارة الى بحث كتبه الدكتور
رانجاروتوس ، ونشرته الجريدة الطبية السويدية . وقد دعا بالبحث الى
انشاء عيلادات خاصة للانتحار : وانظر — ايضا — اهرام ١٩٨٢/٧/٢٢
ص ١٣ بعنوان « حين يكون الاسلام شفاء لداء العصر — بقلم د. نعمات
لحمد مؤاد . وفيه ان مرضى النفوس ببعض المدن الغربية ٧٥٪ ان لدى
هؤلاء الناس علما ولكن العلم ليس كل شيء . ولا بد من الايمان » فمن
يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام » (٢٥ الاتعلم) . وانظر — كذلك
اهرام ٨٢/١٠/٢١ ص ١٣ بعنوان « مسلمون في كل مكان » . وفيه الخبرا
الذى اذاعته وكالة الأنباء الفرنسية — نقلا عن اكبر مجلة كاثوليكية تصدر
في فرنسا — وهو ان عددا يتراوح بين ثلاثين الى خمسين الفا من الفرنسيين
قد اشتهروا اسلامهم خلال السنوات القليلة الماضية . وهذا العدد الكبير
يمثل كتلة الاوساط الاجتماعية ، والاتجاهات الفكرية فيهم فلاسفة مثل
روايجيه جالرودى — وفيهم اساتذة في الجامعات وموظفون وعلماء ..
ومما جاء في المجلة المذكورة ان الذى اجتذب هؤلاء الى الاسلام بسلطته
وان التوجه — فيه الى الله لا يحتاج الى وسيط ...

(٢) انظر — سابقا بند ٢١٦ و ٢٥٢ .

وانظر ص ٤ اهرام ١٩٨٢/٧/١١ بعنوان : « حملة منظمة لاندروبوت
(رئيس الاتحاد السوفيتى) ضد اتصار بريجنيف (الرئيس السابق) .
اتهام القيادات الحزبية باستغلال النفوذ لنهب اموال الدولة » . اقول :
هكذا « كلما دخلت لمة لعنت اختها » (٢٨ — الاعراف) .

(٣) انظر — سابقا بند ٢٢٥ والهلوس ٢٥٢ وما بعده ..

ومنها بلادنا العربية والإسلامية ، فإن الأمراض الاجتماعية متفشية (٤) .
 أنها قد تكون أمراض الفقر ، كما قد تكون أمراض الغنى ، لكنها فى سائر
 الأحوال ، نلجئة عن ضعف الدين ، وعدم أداء حقوق الله إطلاقاً . أو عدم
 أدائها على الوجه المرضي . أنه جل وعلا — يقول : « وابتغ فيما آتاك الله
 الدار الآخرة .. » (٥) لكننا لا نفعل ، ولن يغير الله ما بنا ، حتى نغير ما
 يتفلسنا (٦) .

الفرع الثاني

السياسة

٢٨٢ — للدولة عنصر — أو اركان — ثلاثة : اقليم معين ، وشعب
 مستقر على هذا الاقليم ، وسلطة سياسية ، أى سلطة عليا ، مستقلة ،
 وآمرة ، تضع القوانين ، وتنفذها على المقيمين على الاقليم ، ولو جبرا
 وقسرا اذا اقتضى الامر . والدولة — بهذا المعنى — توشك (١) ألا تكون
 موجودة فى المجتمعات الفطرية ، اللهم الا فى الشكل الثالث من هذه
 المجتمعات ، كما كتبت الحال فى مملكة الزولو ، وفى امبراطورية يوروبا فى
 عهد الملك اويو (٢) . ومع ذلك فإن القبيلة (بل وكذلك العشيرة والفصيلة)
 توصف بأنها « وحدة سياسية » — بمعنى أنها تستقل بتسيير شئونها ،
 ويتخذ القرارات ، دون أن تتلقى أوامر من سلطة أعلى منها (٣) .

(٤) انظر — على سبيل المثال — سايوتا يند ٢٢٧ والهوامش و ٢٥٢ وما بعده .

(٥) الآية ٧٧ — القصص .

(٦) انظر الآية ١١ — الرعد .

(١) انظر وقرن قصة الحضارة ج١ ص ١٠٢ وما بعدها .
 (٢) كتبت للزولو مملكة فى جنوب شرق افريقيا ، وقد ذهبت تحت
 ولاة الاستعمار والحكم العنصرى هناك — كذلك كتبت لليوروبا امبراطورية
 تنككت هى الأخرى الى قبائل مختلطة . انظر — عن الزولو — د. أبو زيد :
 الاتساق ج٢ ص ٤٨٦ وما بعدها ، وعن اليوروبا الدكتور عزت ، تطورا
 المجتمعات ص ٦٤ وما بعدها ، والشعوب البدائية ص ٢٥٨ .
 (٣) لست فى حاجة الى القول بأن « المجتمعات الفطرية » بمختلفة
 أشكالها تعيش داخل دول : كالنوير — مثلا — داخل جمهورية السودان

وبمع ذلك فإن « عناصر الدولة أو أركانها » — تختلف (في الدرجة والمدى) في المجتمعات الفطرية عنها في الدولة الحديثة ، بل وتختلف في هذه المجتمعات ذاتها ، وفيها بيننا (٤) : ففى المجتمعات الفطرية يقتضى بالاعادات والعرف بدلا من « القوانين » المكتوبة في « الدولة الحديثة » ، وبالرئاسة الجبرية والوجهة بدلا من « المؤسسات الرسمية » ، وبفض المنزلة

الديمقراطية وكالبدو في الصحراوين الشرقية والغربية بجمهورية محبر العربية . ولا ريب في أن الدول المظفة تتخذ الخطوات والإجراءات لاختصاص هذه المجتمعات لسلطتها المركزية ، وربطها بنظامها السيلسية والادارية . غير أن هذا لا يتم بالدفعة والطفرة ، وإنما بالآخذ بسنة التدرج . كموطن البدو مثلا ، وكشيخ القبيلة « عمدة » يظفر التعليمات من « الادارة المحلية » المرتبطة بالحكومة المركزية . والى أن يتم هذا التطوير ، واثناءه ، كثيرا ما تقرر السلطة المركزية التكوينية والاعراف القبلية .

(٤) في تطور المجتمعات الفطرية يقول صاحب قصة الحضارة جال (١ ص ٣٦ — ٤٧) : كلفت « العشيرة » أول صورة للنظام الاجتماعى الدائم ، ونقصد « بالعشيرة » جماعة من أسرات ترتبط بأواصر القرية وتشغل بقعة من الأرض على سبيل الشيوخ ، وتحكمها حكومة بعينها وفق قوانين معينة فإذا ما اتحدت عدة عشائر تحت رئيس واحد تكونت بذلك القبيلة . لكن التطور كان بطيئا ، إذ كان كثير من المجتمعات دون رؤساء كما كلفت مجتمعات أخرى لا تتبل الرئسة الا وقت الحرب . أى أن الحروب هى التى تخلق الرئيس والملك والدولة ، كما أن هؤلاء — بدورهم — هم الذين يعيدون ، ويخلقون الحروب . أن « الحرب » هى التى عملت على انحلال الشيوعية والفوضى اللذين سادا المجتمعات البدائية ، واندخلت في الحياة نظاما وقانونا ، وأدت الى استطلاق الاسرى ، واخضاع الطبقات وتقليم الحكومات . فالدولة أمها الملكية (بكسر الميم) وأبوها القتال . وكان المجتمع القرية هو حلقة التطور بين مجتمع القبيلة من ناحية ومجتمع «دولة المدينة» من ناحية أخرى وكلفت «للقرية» حكومة بسيطة تكاد تكون ديمقراطية وكان قوامها رؤساء الاسر . ثم هالفت «القرية» أن امتدت ، وما لبثت الجبايات أن تعددت . وصار المجتمع مركبا ومعقدا تضاربت فيه مصالح الجبايات وتمازجت . . وهنا ظهرت الحاجة الى « دولة » تسوس وتلكم ، وتضبط وتضبط . ولم يلبث الناس أن تبينوا أن دفع الضرائب للدولة خير من اغتالهم بعضهم مع بعض . ويبدو أنه لم يكن من الاوتوقراطية مآثر »

بالتراضى بدلا من الاحكام المزمة ، ومراعاة الدين والاخلاق بدلا من « سيادة القانون » و « سيطرته » ، ويتبادل المنفعة الاقتصادية وبالتعاطف القربى (٥) ؛ بدلا من « هيئة السلطة » . ان للدين والاخلاق واحترام المقدسات دورا هاما في الضبط الاجتماعى ، وتثبيت دعائم الامن الداخلى في المجتمعات المختلفة . لكن هذا الدور في المجتمعات الفطرية يكون لقوى وابعد واعق . فالدور الذى يؤديه « الرجل ذو جلد الفهد » (٦) لدى النوير — مثلا — في فض المنازعات ، واحلال الامن والسلام — يكون اكثر فاعلية حين يؤديه « ككاهن » يستنزل اللعنات مما يؤديه « كرئيس سياسى » او « حكم » لا يستطيع اصدار امر ، كما لا يستطيع احضار الاطراف الى مجلس النزاع ، وكما لا يستطيع ارغابهم على ما يمكن ان ينتهى اليه من رأى (٧) . اعود واقول ان رابطة القرابة تؤدي دورا كبيرا في الضبط الاجتماعى في المجتمعات الفطرية ، سواء على علاقات افراد المجتمع الفطرى بعضهم ببعض ، او في العلاقات الخارجية في المجتمعات الفطرية . فاذا عز على هذه المجتمعات انتهاء الخلاف بينها سلميا ، تنفصيلة (او العشيرة او القبيلة) صفا واحدا ضد اعدائها او يقف الاقرب شالاتها من اقسامها واعضائها ضد الاخرين من الاقسام والاعضاء البعيدة . وهكذا يؤدي الانقسام والالتحام ، وتوازن القوى دوره السياسى في الداخل والخارج .

٢٨٣ — في المجتمع الفطرى ذى الشكل الابسط (مجتمع الفصيلة) نجد ابسط الصور للزعامة السياسية . فالرئيس يختار — غالبا — من بين اهل القوم ، واكثرهم تجربة ، واكثرهم سنا . وهى صفات ومزايا (عقلانية) للصدارة والقدرة . وكثيرا ما يكون الرئيس هو الطبيب والساحر والكاهن بنفس الوقت . ولا تكون لهذا الرئيس (او لا تكاد تكون له)

(٥) القرابة قد تكون ابوية او امية او طوطمية .

(٦) هكذا يسمى ، وهو « رئيس » له صفة كهنوتية وسياسية في

نفس الوقت .

(٧) راجع — مع ذلك ، وقلرن : د. ابو زيد ، الاتساق ج٢ ص ٤١٧ .

وما بعدها و ٤٦٢ وما بعدها .

امتيازات عينية ، ولا يحلط بمظاهر رسمية . انه « أخ الجميع » وليس « سيدا » . وهو يمارس دوره السياسى بالقيادة والريادة والتوجيه والقدرة والخبرة . وليس بالتماعى والسطوة و « الشكل الرسمى » . ولا يتخذ الرئيس القرارات منفردا ، وانما مع اعضاء الفصيلة . ويتولى الرئيس فض المنازعات والمحافظة على امن الجماعة . وهو الذى يراس الاحتفالات والطقوس ، وهو الذى يختار الوقت والمكان المناسبين للاقامة والترحال ، ومطاردة الفتيمة . ويلاحظ — بصفا علمية — انه فى المجتمعات التى من هذا الشكل والمستوى يسود الروح الديمقراطية ، وليس للسلط والطغيان مكان فيها (١) . وفى المجتمعات الفطرية من الشكل الثانى (مجتمع العشيرة) — حيث يكون المجتمع اكبر حجبا ، واكثر تعقيدا ، وحيث تعدد العصابات ، تظهر الحاجة الى قيادة سياسية « أشد » ، لكى تتمكن من جمع الشمل ، وتقوية الوحدة . ان سلطات شيخ العشيرة فى هذه الحالة تكون اوسع واوضح من سلطات رئيس الفصيلة . وبسبب كبر حجم العشيرة ، فان شيخها لا يتخذ القرارات بمشاركة جميع اعضاءها — كما هى الحال — فى الفصيلة ، ولكن بمشاركة مجلس العشيرة المكون من رؤساء العائلات او العصابات او الفصائل . ويختار رئيس المجلس — فى الغالب — من العائلة او العصبة الاقوى والاكثر نفوذا ويكون — عادة — اكبر رجالها واكثرها حكمة وفجربة . وشيخ العشيرة يستشعر واجباته ومسئوليته نحوها اكثر مما يستشعر حقوقه عليها . فهو اب لشبابها ، واخ لكبارها ، وهو المسئول عن الدفاع عنها ، واستقرار الامر فيها ، وهو الذى يقرى ضيوفها . ولا يحلط شيخ العشيرة بتلك الهالات والرسميات المعروفة فى المجتمعات الاكثر تركيبا وتعقيدا .

ومما هو فى غنى عن البيان ، ان سلطات شيخ العشيرة فى الاجبال والالزام تختلف من عشيرة الى اخرى . ويمكن القول ، انه فى بعض العشائر قد تظهر بوادر تعيين الشيخ بالوراثة . اما فى المجتمعات من الشكل

(١) راجع — فيما تقدم — وقرن : د. علف وصلى ، نفس المرجع ص ٢٠٩ و ٢١٠ وقصة الحضرة ، ج ١ ص ٤٠ . هذا ، وغنى عن القول ان هذه السمات قد تجتمع وقد يتخلف بعضها ، كما انها قد تتداخل فى المجتمعات الفطرية المختلفة .

الثالث (القبيلة الكبيرة أو القبائل المنبجعة — من نوع مملكة الزولو)
أو البورويبا — مثلا) فنجد المجتمع الأقل بسلطة والأكثر تقيدا . نجد
مجتمع « الملوك » و « السلاطين » و « الرؤساء الاعلى » .

في هذه المجتمعات نجد الجيوش المنظمة للغزاة والغزوة ، ونجد
الحاشية الكبيرة ، وهالات السلطة . ونجد القلب التنظيم والتنظيم .
ونجد الملوك الالهة ، أو نصف الالهة ، ونجد الطبقات على اساس الثروة
وتحورها . ونجد العين في خدمة السياسة ، ونجد المناصب والوظائف
بالوراثة ، ونجد الحكم المطلق ، أو شبه المطلق . بل وقد يتحول الحكم
الى طغيان واستبداد (٢) .

الفرع الثالث

الاقتصاد

٢٨٤ — يمكن تعريف النظم الاقتصادية — في أبسط صورها — بأنها
الاساليب المستخدمة لاشباع الحاجات المادية للانسان . ومع التسليم
بمتنوع تلك الاساليب بتنوع المكان والزمان ، الا انها تتفق في الشكل العام
الذي يمثل في عناصر ثلاثة هي : الموارد — والادوات — والعمل الانساني .
والنظم الاقتصادية بهذا المعنى البسيط لا يخلو منها مجتمع انساني مهما
كانت درجة ثقافته أو تطوره . ان الانسان في حاجة دائمة الى الطعام
يسد به رمقه ويقيم به اوده . وهو ينشط ويعمل للحصول على الطعام من
مورده ، مستخدما في ذلك الادوات المتاحة له . وتتميز الظواهر (أو النظم)
الاقتصادية في المجتمعات الفطرية باليساسة ، كما تتميز بالاتحاد في غيرها
من النظم الاجتماعية ، حتى انه يصعب عزلها أو فصلها ، ويلتالي تمييزها
عن غيرها من الظواهر (أو النظم) : فتبادل السلع في تلك المجتمعات —
على سبيل المثال — « يرمز الى واجبات اجتماعية لا يمكن فهمها الا بالرجوع

(٢) في بعض المجتمعات (كما كانت الحال في مملكة الزولو) يجد
مجلس الملك من طغيان الملك ، وقد يقضى باعدامه اذا تبين له ان روحا
شريرة قد تقصته . وفي بعض المجتمعات (كمجتمع البورويبا) تنشأ
الجماعات المبرية للعمل واغتيل الطفلة — انظر سلفا بند ٢٧١ .

الى النظم الاجتماعية من عقلية ودينية وسياسية « (١) ومن هنا صار من غير اليسير القول بوجود « نظم اقتصادية » في المجتمعات شبه البدائية بالمعنى المعروف لهذه النظم في المجتمعات المتقدمة . ان « النظم الاقتصادية » في هذه المجتمعات تختلف (من حيث الكيف والنوع) عنها في المجتمعات المتقدمة ، وذلك بسبب هذا « الاندماج » الذى اشرنا اليه من قبل من جهة ، وبسبب عدم توافر الاسس التى يقوم عليها الاقتصاد الحديث فيها من جهة اخرى .

٢٨٥ — ومن التعميمات التى لا تخلو من خطأ القول بأن الحياة الاقتصادية قد سارت في كل المجتمعات — منذ نشأتها — في طريق واحدة ، وخلال عدد معين من المراحل المتتالية والمتطورة . لقد ساد هذا القول خلال القرن التاسع عشر (١) بالذات ، نثرا بالفكر التطورى الذى ساد آنذاك .

واذا كان صحيحا ان الحياة الاقتصادية في المجتمعات البطرية تختلف كثيرا ونوعا عنها في المجتمعات الحديثة ، واذا كان صحيحا — كذلك — ان هذه الحياة لم تتخذ طريقا واحدة في سائر المجتمعات ، وهى تتحول وتتطور — فانه من الصحيح — ايضا — ان الحياة الاقتصادية في المجتمعات

(١) د. عطف وصفي ١٩٤ وما بعدها وينفس المعنى ، د. ابو زيد ج٢ ص ١٣٠ وما بعدها و ص ١٢٦ وما بعدها ، وهما جاء به : ان الحياة الاقتصادية في المجتمعات شبه البدائية تتأثر الى حد كبير بنظم اخرى تبدو لاول وهله — بعيدة كل البعد في طبيعتها عن النظم الاقتصادية . ففكر : من هذه النظم الاخيرة ، في تلك المجتمعات تصطبغ بصفة دينية او سحرية ، ويشرف عليها اشخاص ، وظلتهم أصلا وظائف كهنوتية ، ومن أمثلة ذلك « نظام صانع المظن » ونظم « سحر الحدائق » . الى آخره .

(١) يظهر القرن التاسع عشر ، بتصور التفكير التطوري كمتواءم في مجالات العلوم الطبيعية والبيولوجية ثم العلوم الإنسانية . ومع ان التفكير التطوري أقدم بكثير من القرن المذكور ، الا انه أخذ طبعنا ، وانتشرا واسما بعد ظهور كتاب داروين عن « أصل الأنواع » ومن أهم ما وجه الى هذا التفكير من نقد ، هو انه يقوم على الافتراض والنظن . وان الظن لا يفي من الحق شيئا « (٢٨ — النجم) ، (انظر في ذلك — ثلاث الإنسية — المجلد التاسع ص ٢٥ و ٦٠) .

شبه البدائية تختلف باختلاف « أشكال » هذه المجتمعات ، وظروف كل منها : فهي في مجتمع جمع الطعام غيرها في مجتمع الصيد ، وهي في مجتمع الرعى غيرها في المجتمعين السليقين ، وهي في مجتمع الزراعة البدائية غيرها في المجتمعات السليقة ذكرها جميعها .

ومن غير النادر في المجتمعات النظرية أن تتعدد وسائل العيش والرزق فيها : فيعيش المجتمع منها على الرعى — مثلا — وبصفة أساسية، وذلك إلى جانب الصيد والبسقة — مثلا — بصفة ثانوية ... إلى آخره.. ومع ذلك ، فضلا عما هو مقرر من أن مظاهر الحياة الاقتصادية تتشابه أو تقتارب في المجتمعات التي تخضع لنفس الظروف ، وتعيش نفس نمط الحياة ، فهناك ملاحظ عامة وإسبغية للحياة الاقتصادية في المجتمعات شبه البدائية . وذلك كعدم التنوع في موارد الثروة الكبرى ، وكرتباط الناس ارتباطا بمرور الثروة اليومية أو الفصل . هذا إلى أن عجز هذه المجتمعات عن التخزين قد أبرز بينها بعض الارتباط الاجتماعية التي تعكس درجة عالية من التعاون بين أعضاء المجتمع الواحد منها ، وذلك للتعلم على الأزمات التي تتكرر كثيرا بسبب قسوة الحياة التي يحيونها . وفيما يلي عرض للحياة الاقتصادية (وبصفة خاصة نظم الملكية) في المجتمعات النظرية .

أولا : في مجتمعات الشكل الأول : (هي المجتمعات البسيطة والأدنى إلى البساطة) .

٢٨٦ — هذه المجتمعات هي مجتمعات (الفصيلة أو الرمح أو الزمرة) . أنها مجتمعات صغيرة الحجم ، تعيش — كما سبق القول في منطلق منعزلة عن العالم وفي بيئتها بلغة القسوة والشدة . وقد اضطرها هذا كله إلى العيش في جماعات صغيرة (لا تجاوز الواحدة منها مائة نفس) . وتكون كل منها وحدة اقتصادية متكاملة متعاونة في السراء والضراء . والمجتمعات من هذا النوع ، أخذة ، أو أخذ بعضها ، في الذوبان في غيره ، أو في الانقراض .

ومورد الرزق الأساسي لهذه الجماعات هو صيد الحيوان في البر أو من البحر ، وجمع الجنود والبذور ونحوها من الأرض ، والتقاط الثمار

من الاشجار . وليس للارث في ذلكها عند هذه الشعوب أهمية كبرى .
ولكل فصيلة أرضها المعترف بها من جيرانها . والفصيلة على أرضها حق ملكية مشترك أو جمعى (١) . ولجميع اعضاء الفصيلة حقوق متساوية على أرضها ، وعلى عيون الماء التى بها ، وعلى قطعان الحيوان التى تنتشر عليها ، أو تتجمع فوقها ، وعلى الجذور والثمار التى توجد فيها . وتمتد الفصيلة — أو احد افرادها — للقيصة ، يقف عند حدود منطقتها . وقطعان الحيوان التى تتجمع حول عين معينة لفصيلة معينة ، من حق هذه الفصيلة دون سواها ، أما الجذور والثمار ونحوها فهى ملك لمن يستخرجها أو يعثر عليها . ولها القيصه فهى ملك للرهط كله . والغالب ان يختص القمص بأجزاء معينة منها . ولها المنقولات الأخرى (كالملابس . وانوات الصيد ونحوها) فهى — فى العادة — ملك لاصحابها وتجرى العادة بين كثير من هذه الاقوام على دفن منقولات الميت أو أهمها معه . وإذا تبقئ من ذلك شيء ، فاشياء الأبناء للأبناء ، واشياء الإهات للإهات . وكثيرا ما يكون للابن الأكبر النصيب الاوفى (٢) .

(١) الامر على اية حال يختلف من « المزارع الجماعية » فى الدول الشيوعية . هذه المزارع مملوكة للشعب ، أو للدولة . وليس للعاملين عليها اية حقوق خاصة فيها . ولها فيما يتعلق بالأرض التى تعيش عليها فصيلة الصيد ، وتتحرك داخل حدودها ، فتلل القول بأننا أرض مباحة للفصيلة دون سواها ، ادنى الى الصواب ، من القول بأن للفصيلة عليها حق ملكية مشترك أو جمعى . « ان الأرض — كما يقول هتود أباما — كالماء والهواء لا يمكن ان تباع .. قصة الحضارة ج١ م١ ص ٢١ . وانظر وقرن بند ٢٢١ .

(٢) فى الميراث والوصية بين هذه الاقوام : انظر : دكتور زنتز (ص٣٢و٣٣) . هذا ويقول صاحب قصة الحضارة : فى المراحل الأولى من التطور الاقتصادى ، كتبت الملكية محصورة — فى اعم الاغلب — فى حدود الاشياء التى يستخدمها الملك لشخصه ، وكان معنى الملكية هذا من القوة بحيث لازمت الاشياء المملوكة ملكها ، فغالبا ما دفنت معه فى قبره ، وانطبق هذا على زوجته نفسها (نفسه ج١ م١ ص ٢١) .

ثانيا : في مجتمعات الشكل الثاني . (وهي المجتمعات البسيطة من
خجم العشيرة) :

٢٨٧ — المجتمعات من هذا النوع أكبر حجما من مجتمعات الشكل
الاول — واصغر بالنسبة الى مجتمعات الشكل الثالث الذي سيأتى .
ومجتمعات الشكل الثاني هذه تعيش — عادة — على الرعى او الزراعة
البداية .

٢٨٨ — في مجتمعات الرعى :

الارض — عند مجتمعات الرعى — ليس لها في ذاتها قيمة تفكر (١)
انما يعنى هذه الشعوب من الارض عشبيها وعلفها ، ولكل عشيرة ارضها
وحدها . وقد تنقسم ارض العشيرة الى اقسام بعدد بطونها ، وقد
تنقسم ارض البطون الى اقسام بعدد افرادها . ويكون لافراد كل بطن — لو

(١) بذات المعنى انظر — قصة الحضرة — ج١ . م١ . ص ٢٥ .
يقول المؤلف : « الصائدون والرعاة ليس بهم حلجة الى ملك يحتفظون به » .
لكن لما أصبحت الزراعة صورة الحياة المستقرة ، لم يلبث الناس ان
خبنوا ان العنلية بالارض تبلغ اقصاها من حيث غزارة الثمر اذا ما عاد
جزء تلك العنلية الى الاسرة التى تلبث بها . فنتج من ذلك بحكم الانتخاب
الطبيعى — الكائن بين النظم الاجتماعية والامكلر ، كما هو كائن بين الافراد
والجماعات — نتج ان الانتقال من الصيد الى الزراعة استتبع تحولا من
الملكية القليلة الى ملكية الاسرة . ولما اخذت السلطة ، وكذلك الثروة
تتركز في اكبر الفئور سنا ، اخذت الملكية — كذلك — يزداد تركزها شيئا
فشيئا في ايدي افراد ، ثم ظهر المخبرون الذين يغلزون مرما الاسرة الامن
ليستصلحوا جزءا من الغلة (او المستنقع) بعد جهد شاق ، ولم
يستطع الجماعة الا ان تعترف بحقه على ما استملحه . واخذ هذا الاستيلاء
يتمسح بازدياد عدد السكان ، ويستغناز الارض القديمة لخصوبتها
لما في مجتمعات الصيد والرعى حيث التنقل الدائم ، ، وحيث التعرض
المستمر للخطر والعوز معا — في هذه المجتمعات لا تكون الارض ذات بل
كما تكون الحياة المشتركة هي الاصل والمطبع الغالب . ان « الرعاة »
هي التى انشلت « القرية » و « المدينة » و « المدنية » ، وهي التى انشلت —
كذلك — الرق ، والطبقات والاستيلاء والاستغلال الى آخره .

قسم من البطن — على أرض القسم حقوق متساوية (٢) في الانتفاع بها وبمعيشتها وبمائها . وفي القبل الرعوية ، يقسم هذا التقسيم داخل الشيرة وانقسامها بالرونة والتسلح ، وخاصة في المواسم التي يصيب فيها المطر بعض الانقسام ، بينما يصيب الجفلة بعض الآخر . وفي هذه الحالة يمكن انتفاع افراد قسم بلرض قسم آخر بموافقة هذا القسم الآخر صراحة ، او ضمنا . وتتبادل الانقسام هذا التكفل حين يكون للرعاة في جانب ، والشدة في جانب آخر . وفي الاوقات التي يشتد فيها الجفاف ، ويصير علما (او شبه علم) قد تتور المتراعلت بين العشائر — لو بين الانقسام في الشيرة الواحدة — حول الحدود ومصادر المياه . وقد تصل هذه المتراعلت الى حد سفك الدماء .

٢٨٩ — اما عن المشية فهي — في مجتمعت الرعي — اهم شيء ، بل تكاد تكون كل شيء . وفي القرآن الكريم آيات كثيرة بين الله فيها « بالانعام » على خلقه : من ذلك قوله تعالى في سورة النحل : « والانعام خلقها ، لكم فيها منفعة ومنافع ومنها تاكلون ، ولكم فيها جمال : حين تريحون وحين تسرحون ، وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالفيه الا بشق الانفس » ان ريكم لريوف رحيم ، والخيول والبغال والحمير لتركبوها وزينة ، ويخلق ما لا تعلمون » (١) وفي نفس السورة يقول تعالى : « وان لكم في الانعام لعبرة ، نسقكم بما في بطونه من بين فرث ودم لبنا خالصا سقانا للشرابين » (٢) وفي آية اخرى من ذات السورة ، يقول جل وعلا : « وجهل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم اقلبكم » ومن اصوانها واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الى حين » (٣) ويقول تعالى في سورة الشعراء : « واتقوا الذي اهدكم بما تطعمون اهدكم بامساح وينين » ... الى آخره .

(٢) ليس لاي فرد انتفاع جزء من الارض ، والاستحوذ عليه ومنع الآخرين من الانتفاع به (د . زنتي من ١٧٠ ل .)
(١) الايات من ٥ الى ٨ .
(٢) الايات ٦٦ .
(٣) الآية ٨٠ .
(٤) الآية ١٢٢ و ١٢٣ — الشعراء .

ان النوير — مثلا — وهم رعاة بقر — تدور حيلهم كلها حول إبقارهم، فهي محل تفكيرهم ، وموضوع حديثهم : منها يدفعون المهر ، ويؤدون الدية، ويتقربون القرايين لأرواح الأسلاف والآلهة : وهي — عندهم — أساس المبادلة والمعاملة . ومكتبة العائلة — عند النوير — رهن بما لديها من المشية . وفي القبائل الرعوية تكون لكل أسرة قطعها الخاصة بها ، وهي — كقاعدة عامة — ملك لرب الأسرة ، لكن حقوقه عليها مقيدة باستخدامها بما فيه صالح الأسرة كلها . كما أنه لا يملك التصرف فيها إلا بعد استشارة أفرادها . وقد يذهب العرف في القبائل الى إيهام من ذلك ، فيلزم رب الأسرة بأخذ رأى أعضاء جماعته القرايية قبل التصرف في مشيته ، ويرجع ذلك الى ان المشية عند الرعاة تتحمل بالتراكم مصيبة كتفجع المهر والدية كما سبق القول . ومن هنا يقر العرف لأعضاء هذه الجماعة بنوع من الرقابة على تصرفات أفرادها . وبهذه الرقابة تتمكن الجماعة من الحلولة دون ما يترتب على سفه أحدهم من ضرر أو نقص في رصيد المشية ، هذا الرصيد الذي يعتبر — في نفس الوقت — رصيدهم ، وضمان لهم (٥) .

٢٩٠ — ولما من الأمعة الشخصية ، في المجتمعات الرعوية ،

(٥) للماشية دور كبير في تماسك المجتمع الرعوى . ومن أبرز الأمثلة على ذلك نظام الكليتش (Kapitch) عند النندي (Nandi) في كينيا . وبموجب هذا النظام يوزع كل واحد ماشيته عند عدد عديد من الأشخاص المقيمين في مناطق متعددة ومتباعدة ، والمنتبين الى أقسام مختلفة في العشرة الواحدة . ويكون من نتيجة ذلك ان يضم القطيع — الذي يرعاه الشخص الواحد — عددا قليلا مملوكا له ، واعدادا كثيرة مملوكة للعديد من الأشخاص المنتسبين الى بطون وانحاز مختلفة من عشيرته . وفي نظام الكليتش يكون اللبن للرعاى وتكون السلالة للمالك . لقد أريد بهذا النظام — في الأصل — تقادى الكثرة التي يمكن ان تحمل بالملاك ، اذا كان كل القطيع — الذى في حيازته — مملوكا له ، وحل به مرض ويلى . وهذا هدف اقتصادى . غير أن نظام الكليتش يؤدي أدوارا أخرى أبرزها دوره في الضبط الاجتماعى . انه — فضلا عما له من أثر كبير في تماسك المجتمع الرعوى — فانه يمنع من حوادث السرقة وغيرها ، ذلك لأن من يسرق من القطيع لا يعتدى بذلك على شخص واحد وإنما على كثيرين من المنتبين الى لقسم العشرة . (انظر — في ذلك د . أبو زيد ، الإنساق ج ١ ص ١٨٨ وما بعدها ، و ج ١ ص ١١٧ وما بعدها) .

هى — فى العادة — لن يستعملها ، وهو — كتاعدة عامة — الشخص الذى صنعها ، أو حصل عليها . ومع ذلك فله من الشائع — فى هذه المجتمعات — تداول مثل هذه الأشياء بين الأقارب والجيران (١) .

٢٩١ — فى مجتمعات الزراعة البدائية :

فى هذه المجتمعات مثل (مجتمع البولوكى) (١) نجد القرية هى الوحدة الاقتصادية ، وهى التى تملك الأرض المحيطة بها ملكية مشتركة ، ولكل أعضاء القرية على أرضها حقوق متساوية ، ولاى منهم أن يزرع أى بقعة منها مادامت غير مشغولة بزراعة لآخر . وقد راينا — قبل (٢) أن للفرد منهم أن يملك المبيد ، وأن يملك مؤقتا القراح الذى أعده للزراعة ، وله — كذلك أن يملك بعض الأشجار وخاصة النخيل ، ويورث الابن الأكبر مكانة والده ، كما يرث قدرا من ممتلكاته يزيد على ما يرثه الإبناء الآخرون .

ثالثا : فى مجتمعات الشكل الثالث :

وهى المجتمعات الأقل بساطة (مجتمع القبيلة أو القبائل المنضمة) :

٢٩٢ — المجتمعات من هذا الشكل أكبر حجما من مجتمعات الشكلين الأول والثانى، ويتكون المجتمع فيها من قبيلة كبيرة، أو اتحاد قبائل، أو قبائل مندمجة تحت إمرة « ملك » أو « سلطان » أو « زعيم أعلى » . وفى إفريقيا — على سبيل المثال — لم تكن المجتمعات من هذا النوع قليلة حتى عهد قريب (١) . والرعى والزراعة هما — فى العادة — الموردان الأساسيان

(١) د . زنتى ، ص ١٧٨ . هذا ، وقد ذم الله تعالى منع الماعون فى قوله تعالى : « .. فويل للمصلين ، الذين هم عن صلاتهم ساهون ، الذين هم يراعون ويمنعون الماعون » انظر سورة الماعون ، وانظر : القرطبي ج ٢ ص ٢١٣ فى تفسير « منع الماعون » .

(١) انظر سابقا بند ٢٦٤ وما بعده .

(٢) نفس البند المذكور فى الهامش السابق .

(١) انظر بند ٢٦٦ وما بعده ، وفى هذه البنود عرض لنموذج من هذه المجتمعات وهو مجتمع اليوروبا ، ومن امثلة هذه المجتمعات كذلك « مملكة الزولو » فى جنوب شرق إفريقيا . وقد زالت مملكة الزولو ، كما ذهبت

للزرق في هذه المجتمعات . وتكون الأرض فيها ملكا « الملك » أو « السلطان » أو « الزعيم الأعلى » (٢) . غير أن هذه الملكية ليست إلا ملكية اسمية . أما الملكية الحقيقية فهي للعائلة (٣) . ولكل عائلة في هذه المجتمعات ما شئتها الخاصة بها . أما الامتعة الشخصية فهي ملك لصاحبها . وفي هذه المجتمعات تبدأ الطبقات في الظهور والبروز ، وذلك على أسس القوة والثروة وما إليها . ولا شك في أن الملكية الفردية اوسع انتشارا واعمق جذورا في هذه المجتمعات منها في مجتمعات الشكلى الأول والثلى . انه من المسلم أن الملاح والسلم تتداخل ، وليس هناك — في هذا الشأن ، وكما سبق القول — خط فاصل ، أو فاصل حاسم . انه توجد — بلا ريب — سمات متداخلة بين المجتمعات من (الشكل الثلى) والمجتمعات من (الشكل الثالث) بل وبين المجتمعات الفطرية عموما . فملكية الأرض تكون لشيخ القبيلة في الشكل الثلى ، وهى للملك أو الزعيم الأعلى في الشكل الثالث ، وعلى أية حل ، فانه يمكن القول — بوجه علم — أن بعض السمات المبثلة في الظهور في مجتمع الشكل الثلى ، تصبح ملاح

امبراطورية اليوروبا تحت زحف الاستعمار . وإذا كتبت الاغلبية من الاقاليم الافريقية قد استعادت استقلالها ، فان بعضها مازال يئن من الاستعمار الجديد والحكم العنصرى .

(٢) يقول الدكتور زنائى (ص ١٧٣ وما بعدها) . في المجتمع القبلى تسود فكرة امتلاك شيخ القبيلة أو امرها لكل اقليمها . وهذه الملكية ليست ملكية خاصة ، ولذلك فليس له أن يمنع ايا من افراد القبيلة « من استعمال أرضها ، وليس له أن يتزعزع من أى منهم — دون مبرر — ما استصلحه من أرض . ومع ذلك فليشيخ القبيلة حقوق معينة على أرضها . وبالنظر الى هذه الحقوق يتبين انها — في مجملتها — تتصل بالتشقيق والتنظيم وبمسئوليته كزعيم .

(٣) انظر — كذلك — د. زنائى ص ١٧١ وما بعدها . وما جاء فيه انه في المجتمع القبلى الذى يمارس الزراعة نجد انه لكل فرد الحق في الحصول على قطعة أرض لزراعتها . والقاعدة أن من استصلح أرضا كان احق بها .. وهو لا يفقد حقه عليها — مهما طالبت المدة — مادامت عينه لم تنصرف الى تركها . وله أن يهبها ، فإذا مات حارت ضمن تركته وألت الى ورثته . أن الأرض — طالما انها لم تستصلح — تكون مملوكة ملكية مشتركة لافراد القبيلة ويخلق الجهد والعمل حقا عليها أن استصلحها .

معزة وبلرزة في مجتمع الشكل الثالث : وذلك كسلطة الحكم الاعلى . أو ظهور الطبقات . أو تسخير الدين ليكون في خدمة السياسة . أو انتتال السلطة بالوراثة .

المبحث السابع

كلمة ختامية للفصل الخامس

٢٩٣ — اعود مرة أخرى ، وأقول : ان كثيرا من الكتب عن « المجتمعات النظرية » قد يلبسون الحق بالباطل — وهم يفسرون بعض الظواهر — وربما كان ذلك منهم عن عمد أو عن جهل — ومن أمثلة ذلك انهم يغفلون الإشارة الى الممتلكات الخاصة في المجتمعات شبه البدائية . انهم ينكرون في هؤلاء الأقوام معرفتهم بالملكية الفردية . ويذهبون الى أن الشيوعية المطلقة هي نظامهم المتبع ، وقد ظهر هذا الاتجاه وبصفة خاصة ، ويلقوى صوره — لدى الكتب التطويريين الذين ذهبوا الى أن النظم الاجتماعية الحديثة جميعها (١) (كالدين والزواج والنظم السياسية والاقتصادية) قد مرت بمرحل انتقالية سابقة ، والى أن « الملكية » — على هذا الاساس — ظهرت في الأصل من « الشيوعية البدائية » حيث كان كل شيء مشاعا بين أفراد الجماعة . ويعقب الكتاب (٢) على ذلك بأن كثيرا من النظم الاقتصادية الشائعة في المجتمعات شبه البدائية — والتي لا تزال قائمة حتى اليوم في المجتمعات التقليدية — وخاصة القبلية — خليفة بأن يساء فهمها نتيجة لميل بعض الكتب الى تطبيق قيم وأفكار ونظريات معينة عليها ، ثم محاولة تحليلها على ضوء هذه القيم والأفكار والنظريات . انهم يفعلون ذلك غير مدركين أن كثيرا من مظاهر السلوك الاقتصادية في هذه المجتمعات بعيد تبعا عن الشيوعية بمعناها المتعارف ، وأن كثيرا من النظم التي توصف في بعض الكتابات بأنها شيوعية ليست في حقيقتها الا نوعا من الملكية الجماعية التي تنحصر في يد جماعة محددة من الناس تقوم في الاغلب على اساس القرابة ، أو قد تتركز — أحيانا —

(١) هكذا تعبّرهم .

(٢) انظر — على سبيل المثال د. أبو زيد — الاتساق ج٢ ص ١٢٤

وما بعدها .

على أسس موطن الآئمة . فمن الصعب إطلاق الأحكام العلمية ، والاعتقاد على ذلك في تقرير أن الشيوعية هي الشكل الأول أو الشكل الطبيعي في موقف الإنسان إزاء الأشياء . أن كثيرا من النظم التي تؤخذ على أنها شيوعية ليست سوى أمور تتعلق بأصول اللياقة والضيافة والقيم الاجتماعية . ومن ذلك أن هنود السهول يرون أنه من العار أن يكون بينهم جائع مادام هناك طعام كاف عند أي عضو منهم . أن تقديم المعونة عندهم مسألة خلقية ، وليست مقبولة ملزما ، ثم هناك عوامل المركز الاجتماعي وحسن الصيت والسمعة التي تحمل الإنسان على تقديم ما عنده للغير ، أو دعوته إلى أن يشاركه فيه . يقول أحد الشهود : أن الواحد منهم ليؤثر أن يرقن على معدته الخالية على أن يتم بلته أبى أن يعين المحتاج . . أنهم يعدون أنفسهم أبناء أسرة واحدة كبيرة (٣) .

٢٩٤ — ان خلاصة الخلاصة لهذا الفصل عن « المجتمعات الفطرية » هي — فيما أرى — كما يلي :

أولا : الدين ضرورة . ضرورة فردية ، وضرورة اجتماعية ، ولا يوجد مجتمع فطري (١) بغير دين . ولالدين أبعد الأثر وأحسنه في « حياته وسلطان نظمه » .

ثانيا : الشورى والمساواة والحرية — هي الأصل وهي الفطرة — ومن الملاحظ أنه كلما كان المجتمع الفطري أدنى إلى البسطة كانت « الديمقراطية » هي السائدة فيه والغالبة . ماذا تحول نحو التركيب والتعقيد أخفت « الاستبدادية » و « الاستغالية » تغلب فيه وتسلط . ثالثا : الملكية الفردية ، وكذلك الجماعة حقيقتان كائنتان في المجتمعات الفطرية ، وظروف المجتمع الفطري هي التي تجعل لاهما الأولوية والزيادة في الأهمية .

(٣) قصة الحضارة ، نفسه من ٢٢ .

(١) التنظيم في المجتمعات الفطرية — فطرية هي الأخرى . أي أنها نسيج طبيعة الإنسان وفطرته ، والظروف المحيطة به . أنها ليست مكتسبة ولا مفروضة من « قوة داخلية أو خارجية » . من هنا كانت دلالتها وأهميتها .

الفصل السادس

المعدل

٢٩٥ - الايات الكريمة الواردة في المعدل (١) (وما في معناه كالقسط) كثيرة في كتاب الله . واكتفى هنا ببعض هذه الايات : يقول تعالى : « يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ، ولو على

(١) مما يجدر بالتنويه به ان المخطئين بهذه الايات - (وكذلك الايات الواردة في « الشورى » و « المساواة وما اليها مما يستدل به في موضوع « نظام الحكم في الاسلام » - هم « كل المؤمنين » او « كل الناس » وليس الحكم وحدهم . (انظر - على سبيل المثال الآية ١٢ من سورة الحجرات) . وهذا يعني ان الالتزام بما جاء فيها لا يقف عند شئون الحكم ، وانما يمتد الى كل الشئون . ولقد أتى هذا من ان القرآن الكريم - حتى في آيات الاحكام - ليس « مجموعة ولا مدونة قانونية » ، انما هو كتاب سماوى دينى اخلاقى تهنيئى . يأمر بكل ما هو خير وينهى عن كل ما هو شر . وهو اذ يأمروني - يوجه الخطاب الى الكل . ومن هذا الاساس نفسه ، فان كل المكثمين - في الاسلام - حكام ومحكومون : وهم - بهذه الصفة وتلك - يستأثرون ويستأثرون . ومن اوضح الامثلة على ذلك مثال الامر بالمعروف والنهي عن المنكر « كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، وتؤمنون بالله » (١١٠ - آل عمران) . « ولكن منكم امة يدعون الى الخير ، ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » . (١٠٤ - آل عمران) . وفي الحديث الشريف : « من رأى منكم منكرا فليغيره بيده » . فان لم يستطع فليسلمه فان لم يستطع فليقلبه ، وذلك اضعف الايمان . (رواه مسلم عن ابي سعيد) .

هذا ، والمعدل صور : منها « المعدل القضائى » الذى يحسم المنازعات والخصومات ، وهو معصوب العينين . انه يحق الحق ويبطل الباطل ، يفر نظر الى اشخاص المتخاصمين : فالغنى والفقير ، والمعوز والصديق ، والقوى والضعيف ، والقريب والبعيد ، والمتقون في الدين والمختلفون فيه كل اولئك ، وغير اولئك ، في ذلك سواء . ومن صور المعدل ما يمكن ان يسمى « المعدل على اسس الجدارة او الكفاءة او الخبرة او المؤهل او القدرة » . انه عدل في المنقح ، وهو عدل في الاعباء

انفسكم او الوالدين والاتربين ، ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما ، فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا ، وان تلووا او تعرضوا ، فان الله كان بما تعملون خبيرا . (الاية ١٢٥ من سورة النساء) ويقول : « يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ، ولا يجرمنكم شنآن قوم على الا تعدلوا ، اعدلوا هو اقرب للتقوى وانتوا الله ان الله خبير بما تعملون » (الاية ٨ من سورة المائدة) . ويقول : « ان الله يامر بالعدل والاحسان واياء

كذلك . انه « عدل قنوني » او هو « مساواة قنونية » تضع المعيار ثم تطبقها بغير تفرقة . وامثله كثيرة : منها منح مكافآت تشجيعية للمتقنين ، وتعيين اصحاب المؤهلات والخبرات طبعا لمؤهلاتهم وخبراتهم ، ثم تحديد اجورهم على هذا الاساس انه — كعدل قنوني — يعمل وهو معصوب العينين هو الاخر . وكثيرا ما يكون له ضحايا .

ومن صور العدل ما يمكن ان يسمى « للعدل الاجتماعى او المساواة الاجتماعية » والحديث فى ذلك طويل وله كثير من التفاصيل (انظر سابقا بنود ١٦٨ وما بعدها و ١٨٥ وما بعدها فى المساواة القنونية والمساواة الاجتماعية » يقول تعالى : « لا يكلف الله نفسا الا وسعها » . فعلى كل انسان ان يعطى ، وان يبذل بقدر طاقته . قويت هذه الطلقة او ضعفت . ومن هذا المعنى « وضع الرجل المناسب فى المكان المناسب » . هذه اساس لا ريب فيها ، ولا جدال حولها . انما الجدال والاشكال والصعوبة فى التطبيق وصدق النية وطهارتها . قلت : ان التكليف على قدر الوسع — ليس محل جدل . ولكن : كيف يكون الصطاء والاجر ؟ هل يكون بقدر العمل ؟ ام يكون بقدر الحاجة ، او يكون بقدرهما معا ؟ يقول الدكتور زكى نجيب مخلوف فى مقال له بعنوان « العدل عندما يبصر » (اهرام ١٩٧٦/٨/٥) : « اصلح الحكم هو ما يكون حساسا للفوارق التى تميز هذه المجالات الثلاثة (ص ٩) : يقول (بعد ان يشير الى صور العدل الثلاث السابق فخرها) : « اصلح الحكم هو ما يكون حساسا للفوارق التى تميز هذه المجالات الثلاثة بعضها عن بعض ليقوم لكل ميدان ميزانه الملائم على انه اذا كان العدل فى المجالين الاول والثلى اعمى كما ينبغى له ان يكون حتى لا يفرق بين الاشخاص الا على اساس « الحقوق » فى المجال الاول ، والا على اساس « الجدارة » فى المجال الثانى ، فله لابد للعدل فى المجال الثالث ان يكون مبصرا ليرى فى وضوح من الذى يؤخذ منه ، ومن الذى يعطى ويعان » . اقول : ان « العدل » — كالحق والخير — من القيم العليا المطلقة التى تتسم بسعة المعنى وسموه كذلك ، واتقول ايضا : ان العدل — بالصورة الاولى — هو المقصود فى هذا الفصل .

قَى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى ٢ يظلم لعلكم تذكرون ٣
 (٩٠ — النحل) ، ويقول : « فلذلك فادع واستقم كما أمرت ، ولا تتبع
 أهواءهم ، وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب ، وأمرت لأعدل بينكم ، الله
 ربنا وربكم ٤٠ » (١٥ — الشورى) . ويقول : « ان الله يأمركم ان تؤدوا
 الأمانات الى أهلها ، وإذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل . »
 (٥٨ — النساء) .

وفيها يلى بعض مما جاء فى تفسير هذه الايت :
 ع ن الآية ١٢٥ — من سورة النساء : « قوامين » بناء ببالغة ، أى
 غليظكم منكم القيام بالقسط ، وهو العدل فى الشهادة (والحكم) على النفس
 وعلى الوالدين والأقربين وإذا كان ذلك كذلك بالنسبة الى هؤلاء فهو
 بالنسبة الى من سواهم (أى الاجنبى) أخرى ولولى ، وهذا القيام بالعدل
 (ولو على النفس ، ومحافظة على حقوق الغير) إنما هو لوجه الله وإتفاء
 مرضاته وثوابه ٥ وإذا كان العدل مأمورا به بغير تفرقة بين قريب وبعيد
 فهو — كذلك — مأمور به ، بغير تفرقة بين غنى وفقير وقوى وضعيف ٦
 ففى ميزان العدل لا خوف ولا عطف ٧ . وفى الشهادة والقضاء والحكم لا
 مكان (للهوى) ولا (لى والأعراض والميل) لاحد الخصمين على حساب
 الآخر .

ومن الآية ٨ من سورة المائدة : « ولا يجرمكم شئان قوم على
 ألا تعملوا » أى لا يحملكم بغض قوم على أن تتركوا الحق الى الباطل :
 والعدل الى الظلم ، قل عليه السلام « أد الأمانة الى من ائتمتكم ، ولا تخن
 من خلقك » وقد دلت الآية على أن كثر الكافر لا يمنع من العدل أبدا ، كما
 دلت على أن الملة بالإعداء غير جائزة ، وإن قتلتوا نساءنا وأطفالنا وغنونا
 بذلك ، فليس لنا ان نقتلهم بمنلة قصدا لا يصل الغم والحزن اليهم (١) .

(٢) انظر تفسير القرطبى للآيتين ٢ و ٨ من سورة المائدة . هذا :
 وفى الأحكام السلطانية للهاوردى (ص ٥١) « .. ولا يجوز اذا نقضوا
 عهدهم ان يقتل ما فى ايدينا من رهائنهم . قد نقض الروم عهدهم زمن معاوية
 وفى يده رهائن فامتنع المسلمون جميعا من قتلهم ، وخلصوا سبيلهم ، وقالوا :
 وفاء بغدر خير من غدر بغدر . وقال النبى صلى الله عليه وسلم : « اد
 الأمانة الى من ائتمتكم ولا تخن من خلقك » للبخارى فى التاريخ من أبى
 هريرة) .

وان تقتل الاعضاء اسرائنا فليس لنا ان نقتل اسراهم . لقوله تعالى :
 « ولا تزر وازرة وزر اخرى » (٣) ان العدل هو الاقرب الى التقوى ،
 وهو الاشبه . ونحن مطالبون بالتقوى ، وبلااستزادة منها ما استطعنا .
 « وتزودوا فان خير الزاد التقوى » (٤) ، و « ان اكرمكم عند الله اتقاكم » (٥) .
 وعن الآية ٩٠ من سورة النحل : في هذه الآية الكريمة ، امر سبحانه وتعالى
 بثلاث ، ونهى عن ثلاث ، وجميعها من مكارم الاخلاق ومحاسنها . وروى
 من على بن ابي طالب رضى الله عنه ان العدل هو الاتصاف ، والاحسان
 هو التفضل . قال ابن عطية : العدل هو كل مفروض من عقائد وشرائع
 في اداء الامانات ، انه الاتصاف وترك الظلم ، انه اعطاء الحق . اما الاحسان
 فهو فعل كل مندوب اليه . قاله — جل وعز — لا يامرنا بالعدل فحسب ،
 وانما بالتفضل ايضا « فمن عفا واصلح فاجره على الله » (٦) — (الشورى) .
 اما عن الآية ١٥ من سورة الشورى فيحسن ان اذكر هنا الايتين ١٣ و ١٤
 من نفس السورة : يقول تعالى : « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا »
 والذي اوحينا اليك ، وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ، ان اقيموا
 الدين ولا تتفرقوا فيه ، كبر على المشركين ما تدعوهم اليه ، الله يجتبي اليه
 من يشاء ، ويهدي اليه من ينيب . وما تفرقوا فيه الا من بعد ما جاءهم
 العلم بغيا بينهم ، ولولا كلمة سبقت من ربك الى اجل مسمى لفضى بينهم ،
 وان الذين اورثوا الكتاب من بعدهم لفي شك منه مريب . فلذلك فادع
 واستقم . . الى آخره . . ففى الايات ان ما شرعه الله لنا من دين ، هو
 ما وصى به نوحا ، وما وصى به ابراهيم وموسى وعيسى ، وغيرهم من
 النبيين والمرسلين . واذا كان قد عظم على المشركين ما دعاهم اليه محمد
 عليه الصلاة والسلام ، واذا كانوا ، وكان اهل التكلم من يهود ونصارى
 قد تفرقوا ، كما غشيهما ما غشيهما من الشك والريب ، فان الله سبحانه
 وتعالى قد امر الرسول عليه الصلاة والسلام بالدعوة الى الله ، الى الدين
 الذى شرعه للانبياء والمرسلين من قبل ، كما امره بالاستقامة على هذا الدين
 بغير التفت الى خلاف المختلفين ، واهواء الضالين . واذا كانوا هم لمن

(٣) انظر الايات : ١٦٤ الانعام و ١٥ الاسراء و ١٨ فلطرو و ٧.

الزمر و ٢٨ النجم .

(٤) الآية ١٩٧ — البقرة .

(٥) الآية ١٣ — الحجرات .

يهود ونصارى ومشركين) قد فرقتهم الشكوك ، واضلعتهم الاهواء ، فقلته صلى الله عليه وسلم قد آمن بما اتزل الله من كتاب . « آمن الرسول جبا اتزل اليه من ربه ، والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا تفرق بين أحد من رسله » (٢٨٥ — البقرة) : واذا كتوا هم (من يهود ونصارى ومشركين) قد اتبعوا اهواءهم (والعدل والهوى لا يجتمعان) قلته — صلى الله عليه وسلم — قد امر (وامرنا معه) بالعدل بينهم جميعا ، وفي سائر الاحوال . « الله ربنا وربكم ، لنا اعمالنا ولكم اعمالكم » .

٢٩٦ — ان الاسلام — كما جاء في هذه الايات وغيرها من القرآن — يُمَر بالعدل المطلق ، يأمر بالمساواة والاتصاف ، بل والاحسان الى سائر الناس . انه يأمر بذلك حتى مع المخالفين في الدين ، انه يأمر به ، حتى مع الاعداء ، وأعدى الاعداء ، « ولا يجرمكم شئان قوم على الا تعتلوا ... » . ان المسلمين (حكما ومحكومين) قوامون بالقسط ، قوامون به الله ، شهداء لله ، قضاة لله ، منفذون لله . انهم جميعا مطالبون بالعدل ، حتى على النفس أو والوالدين أو الاقربين . وهم مطالبون بهذا العدل المطلق ، في العلاقات الفردية ، والعلاقات الدولية على السواء ، وهم مطالبون به قضائيا وقانونيا وسياسيا واجتماعيا ، بغير تفرقة بين الافراد أو الفئات أو الطبقات أو الاديان أو الاجناس (١) أو الالوان أو اللغات أو الاغنياء أو الفقراء ، أو الاصديقاء أو الاعداء . انه العدل المطلق . هذا في القرآن الكريم ، لما في السنة الشريفة فأكثفى بهذا الحديث :

عن عائشة رضى الله عنها ان قريشا اُهبهم شأن المرأة المخزومية التي سرقت ، فقالوا : من يكلم فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقتلوا : ومن يجترئ عليه الا اسلمة بن زيد حب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فكله اسلمة . فقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم : انتشفع في حد من

(١) انظر وقلرن — وعلى سبيل المثال — ص ٤ من الاهرام القاهرة بتاريخ ١٩٧١/٧/١٧ بعنوان « جيمس كارتر يشرح سياسته ... » وما جاء فيه : (على لسان كارتر ، وهو مرشح الحزب الديمقراطي في انتخابات الرئاسة) « لقد حان الوقت لوضع نهلية للتفرقة العنصرية ، والتفرقة على اساس الجنس » وهو يشير الى التفرقة التي ملازمت قائمة في الولايات المتحدة حتى الان .

حذود الله تعالى . ثم قال فقال : إنما أهلك الذين من قبلكم ، انهم كانوا اذا سرق فيهم الشريف تركوه ، واذا سرق فيهم الضعيف اقبلوا عليه الحد . وايم الله لو ان فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها . » (متفق عليه) وفي رواية : « فتلون وجه رسول الله ، فقال : انتشع في حد من حدود الله ؟ فقال اسلمة : استغفر لى يا رسول الله . قال : ثم امر بتلك المرأة فقطعت يدها » (رياض الصالحين . باب تحريم الشفاعة في الصلحود) ، (ص ٥٧١ و ٥٧٢) .

٢٩٧ — ومن فضله صلى الله عليه وسلم :

لما تجهز المسلمون لغزو خيبر لم يبق احد من يهود المدينة له على احد من المسلمين حق الا لزمه . وكان لابي الشحم اليهودى عند عبدالله بن ابي حردد الاسلمى خمسة دراهم في شعر اخذه لاهله ، فلزمه . فقال : اجلنى فأتى أرجو ان اقدم عليك فلوفيك حقتك ان شاء الله . ان الله عز وجل قد وعدني به خيبر ان يغفمه اياها ... فقتل ابو الشحم — حسدا ويغيا : تحسبم ان قتال خيبر مثل ما تلقونه من الاعراب ؟ فيها — والتوراة — عشرة آلاف مقاتل : قال ابن ابي حردد : اى عدو الله تخوفنا بعدونا وانت في خمتنا وجورانا ؟ والله لارغمك الى رسول الله . فقات : يا رسول الله ، الا تسمع الى ما يقول هذا اليهودى ؟ واخبرته بما قال ابو الشحم ، فأسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يرجع اليه شيئا . الا أتى رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم حرك شفتيه بشيء لم اسمعه . فقال اليهودى : يا ابا القاسم : هذا قد ظلمنى وحبسنى بحق واخذ طعمى . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اعطه حقه . قال عبدالله : فخرجت فبعت احد ثوبى بثلاثة دراهم ، وطلبت بقية حقه ففضيته ، ولبست ثوبى الاخرى وكتفت على عمالة فاستغفلت بها . . (١) . في هذه الخصومة كان احد الاطراف يهوديا ، وكان الطرف الاخر مسلما ، وكان اليهودى — كما جاء في الرواية — قد جرى لساقه بما يمكن ان ينشر في صفوف المسلمين الخوف والتثقل ، وهو ما نسميه اليوم « التطاير الخلس » . أما المسلم فهو صاحبى ومجاهد جليل حضر مع الرسول الحديبية (٢) . ومع ذلك أنصف

(١) البخارى للواقدي — ج٢ ص ٦٢٤ وما بعدها .

(٢) المرجع السابق ص ٦٢٤ .

الرسول عليه السلام هذا العدو اليهودي من أخيه المسلم .
 يقول تعالى : « لقد أرسلنا رسلنا بالبينات ، وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط » (٣) . فالعدل — كما جاء في الآية الكريمة غاية الفليات من إرسال الرسل وأنزال الكتب .
٢٩٨ — هذا هو العدل في الإسلام ، فمِلّا عند الآخرين ؟ ان القاضي يطبق النص ، فمِلّا عن النص في التشريع الوضعي ؟ ان هذا النص من عمل الطبقة الحاكمة . أنه تجبر عن مصالحها هي ، ان هذه الطبقة تعنى — أول ما تعنى — باستمرار بقائها ، وحماية وجودها ، وضمن امتيازاتها ، والتشريع هو السياج الذي يحرس نظمها ، وهو الغالب الذي تصوغ فيه افراضها وآمالها ، بل و « شهواتها » هكذا كان الحكماء في الماضي ، ومثلوا كذلك حتى اليوم . هكذا كان « الاحرار في اثينا » : كتوا أقتية ، ومع ذلك ، كانت لهم وحدهم الامتيازات والحقوقي السياسية . أما الاجتنب والعبيد ، فقد كتوا محرومين من كل شيء ، رغم انهم هم الاكثرية . وفي رومة ، كان الاشراف ثم رجال الاعمال فيها بعد ، كان هؤلاء وحدهم هم « الناس » أما من عداهم فكتوا هم السفلة . وهذا نفسه ما فعله سادة الاقطاع ازاء « عبيد الارض » في القرون الوسطى . وهذا ما تفعله تكتورية البروليتاريا Proletariat مع من يخالفها فيها يسمى اليوم بالمعسكر الشرقي . وفي التاريخ القريب لمصر رفع الحكماء هذا للشعار : « الحرية للشعب ، ولا حرية لاعداء الشعب » . وتحت هذا الشعار ، حرم الكثيرون من الحرية والعدل جميعا (١) . وفي انجلترا ، التي صاغت بتقاليدها ، وثورتها ووثقتها — ونظمها — المفهوم الحديث للحرية والديمقراطية ، في هذه البلاد ، وعن غيرها يقول أحد فلاسفتها هارولد لاسكي (٢) : « ان النظام القانوني بمثابة متاع تختص وراءه مصلحة اقتصادية مهيمنة ، لتضمن الاستغادة من النفوذ السياسي . فالقولة — أثناء ممارستها لسلطانها — لا تعتمد الى تحقيق العدالة انعماء ، او المنفعة العامة ، إنما تعمل على تحقيق مصلحة الطبقة المسيطرة في »

(٣) سورة الحديد — آية ٢٥ .

(١) انظر — كمثل الاحكام الصادرة في قضيا التعذيب خلال تلك

الفترة : هلبش (٢) بند ١٦٠ .

(٢) مدخل الى علم السياسة ، طبعة عربية ، ص ١٩ وما بعده .

المجتمع بأوسع معنى هذه المصلحة . وما من أحد يدرس تشريع أية حوله ، يستطيع أن يشك في صلة هذا التشريع بطلاب تلك الطبقة التي تمارس الدولة السلطة باسمها . فتاريخ قتلوسن النقابات العمالية في إنجلترا ، وتاريخ حرية التعاقد في أمريكا ، كلها أمثلة للطريقة التي تتبعها طبقة اقتصادية مهيمنة « لتستغل الدولة » في إعطاء الصفة النهائية لتلك الأوامر القانونية التي تحمي مصالحها على أحسن وجه . ومن يتأمل — مثلا — تاريخ تفسير القضاة لقانون النقابات العمالية في إنجلترا ... سيجد من الصعب عليه أن يتجنب التسليم بالنتيجة التالية : وهي أن العقليّة القسائية للطبقة المتوسطة ، غير قادرة على إدراك حلجبت الطبقة العمالية ..

وإذا فرضنا أن « العدل » كان مع الثورة الفرنسية ، وضد نظام ما قبل الثورة ، فمع أية جماعة من الجماعات التي صنعت الثورة ، كان « العدل » حين قدم بعضها بعضا للمقابلة ؟ وفي إنجلترا وفرنسا ، وفي غيرها ، هل كانت التشريعات عادلة ، حين كانت تقصر حق الانتخاب (وبالتالي المشاركة في الحياة السياسية) على فئة معينة من الملاك ودائمي الضرائب ؟ وهل يمكن أن تكون عادلة تلك التشريعات السائدة في كثير من بلاد العالم ، والتي تعاقب الجائع الذي « يسرق » رغيفا من الخبز ، فينقذ به حياته (٣) ، وتحصى في نفس الوقت « الراسمالى » الذي يستغل العمال ، ويمتص ثمارهم بالآلاف ، وآلاف الآلاف ؟ لقد دار الزمن دورته ، وأصبحت « نقابات العمال » ذات تأثير بالغ على الوزارة والسياسة في إنجلترا . إن هذه النقابات « هي المسئولة يلا ريب عن الاضرابات التي اضرت ، وتضر ، بالاقتصاد البريطانى الذى يمر بأزمة طاحنة . فهل هذا عدل ؟ هل هذه ديمقراطية ؟ أم لانه (الى حد ما على الأقل) اساءة لاستعمال الحرية ؟ بل ، واساءة في استعمال السلطة . وفي أهرام ١٩٧٦/٧/٢٤ ص ١٤.

(٣) قارن سابقا (بند ١٢ هـ) وفيه إشارة الى حق المضطر الى الطعام في تملكه بقيقته ، دفعا للهلاك عن نفسه ، فان أبى صاحبه أخذه قهرا ، وقد ذهب بعض العلماء — فيما يتعلق بهذا الحق — الى عدم وجوب القية ، وذلك لان إعطاء الطعام — في هذه الحالة — قليل بالواجب .

أن كالاहन (رئيس الوزراء البريطانى) يحتّر ويقول : ان حكومته (وهى من حزب العمال) مهددة بالسقوط بسبب معارضة العناصر اليسارية (فى الحزب) وكذلك تقلبت العمال لبرنامج التشفة . ان هذا البرنامج الذى وضعته الحكومة اتما جاء لاتقاذ الموقف المتدهور للاقتصاد البريطانى وللجنة الاسترلىنى عن طريق اجراء تخفيضات كبيرة فى النفقات العامة .

اقول : ان هذه ليست اول مرة تسقط فيها تقلبت العمال الحكومة فى بريطانيا . وتدهور الاقتصاد البريطانى يعنى ان بريطانيا تستهلك اكثر مما تنتج ، وتستورد اكثر مما تصدر . والاستمرار فى هذا يعنى الخراب فى النهاية (٤) .

(٤) قارن سلقا (بندى ١٧٦ و ١٧٧) وفيها الكثير من تشفىة الرسول وصحبه ، والحديث كثير هذه الايلم — بمناسبة موت « هلو » — اعزيم الصينى — وكيف التزمت بلاده فى عهد بالتشفة : فحققت الكثير .

الفصل السابع

الشورى

٢٩٩ — خير ما افتتح به هذا الفصل الايتان الكريمان ١٥٩ من كل عمران ، و ٢٨ من الشورى . فى الاولى يقول تعالى : « فيما رحمة من الله لنت لهم ، ولو كنت غطا غليظ القلب لانقضوا من حولك ، فاعف عنهم واستغفر لهم وشلوهم فى الامر ، فاذا عزمت فتوكل على الله ، ان الله يحب المتوكلين » . وفى الثانية يقول تعالى : « والذين استجابوا لربهم ، واقتبوا الصلاة ، وامرهم شورى بينهم ، ومما رزقناهم ينفقون » (١) .

ومما جاء فى القرطبى (٢) عن الآية الاولى : انه عليه الصلاة والسلام لما رفق بين تولى يوم أحد ، ولم يعنفهم ، بين الرب انه اتها قبل ذلك بتوفيق الله اياه » .

اقول ان احداث احذ ونتائجها معروفة ، وفيها نزلت — كما هو واضح — هذه الآية . وهى تبين — فيما تبين — ما كان عليه الرسول صلى الله عليه وسلم من « خلق عظيم » (٣) . فبالرغم مما حدث من البعض مما ترتب عليه هزيمة المسلمين ، فانه صلى الله عليه وسلم ، بتوفيق من

(١) اشير هنا — مرة اخرى ، كما اشرت من قبل هلبش ١ بند ٢٩٥ الى ان الامر بالشورى فى هاتين الايتين (وهما السند الاساسى لوجوب الشورى فى الاسلام) — قد جاء فى صيغة دينية اخلاقية تهنئية ، (كما هى الحال فى سائر الاوامر والنواهي القرآنية) — ولم يأت هذا الامر بالشورى فى صياغة عارية جامدة جافة ، كما هى الحال فى المدونات القانونية والوثائق السياسية والدستورية . ان الامر بالشورى هنا امر دينى تساسى انديا به ، وذلك فى ثنون الحكم وغير ثنون الحكم انظر — على سبيل المثال — الآية ٢٣٣ من سورة البقرة وفيها « فان ارادا فصلا عن تراش منهما وتشاور فلا جناح عليهما » فالاسلام دين التشاور والحوار ، وليس العنف ، وركوب الراس والاستبداد بالرأى .

(٢) ج٤ ص ٢٤٨ وما بعدها .
(٣) يقول فيه تعالى : « وانك لعلى خلق عظيم » (آية ٤ — الطه) .

وبه لان لهم وترفق بهم (٤) . كان صلى الله عليه وسلم بالمؤمنين رمونا رحيمًا ، وكان لهم متواضعا ، ومشاركًا في البأساء والمراء ، فاحبوه اكثر مما احبوا انفسهم ، وانقدوه — في كل المواقف — بلرواحهم ، ولو كان غلظا غليظ القلب ، ولو كان متعاليا عليهم ، لانصرفوا عنه . لقد التفتوا من حوله ، لانهم احبوه . لا لانهم خلقوه . ثم تأتي الآية بهذه الاوامر التي امر الله بها نبيه ، وتأتي بهذا التدرج البليغ ، كما يقول القرطبي : « فاعف عنهم » واستغفر لهم ، وشاورهم في الامر » امر الله الرسول بالعتق عنهم فيما لم يخاصته — عليهم من تبعه ، فلما صاروا في هذه الدرجة امره ان يستغفر لهم فيما عليهم من تبعه ايضا ، فلذا صاروا في هذه الدرجة صاروا اهلا للمشاركة في الامور . قال ابن عطية : « للشورى من قواعد الشريعة وعزائم الاحكام ، من لا يستشير اهل العلم والدين فعزله واجب . هذا ما لا خلاف فيه » (٥) .

وقال ابن خوزين منداد : واجب على الولاة مشاوراة العلماء فيما لا يعلمون ، وفيما اشكل عليهم من امور الدين ، ووجوه الجيش فيما يتعلق بالحرب ، ووجوه الناس فيما يتعلق بالمصالح ، ووجوه الكتاب والوزراء والعمال فيما يتعلق بمصالح البلاد وعملاتها ، وفي الاثر من اعجب براهيه ضل ، وفي قوله تعالى ، « وشاورهم في الامر » دليل على جواز الاجتهاد في الامور ، والاخذ بالظنون مع امكان الوحي .

واختلف اهل التاويل في المعنى الذي امر الله نبيه عليه السلام ان يشاور فيه اصحابه ، فقال البعض : ذلك في مكائد الحروب ، وعند لقاء العدو ، وتطبيقا لتفوسهم ، ورفعا لآقدارهم ، وتألانا على دينهم ، وقال البعض : كان سادات العرب اذا لم يشاوروا في الامر شق عليهم ، فلما امر الله نبيه ان يشاورهم ، فان ذلك اعطف لهم عليه ، وانهب لاضاعتهم ، والطيب

(٤) بعث عليه الصلاة والسلام ليقيم مكرم الاخلاق . كان الجاهليون وما زالوا — يستأسدون على من حولهم وفي هذا يقول شاعرهم :
يبكي علينا ولا نبكي على احد
لنحن اغلظ اكبادا من الابل
فجاء القرآن ليصف محمدا عليه الصلاة والسلام وصحبه بأنهم
« اشداء على الكفار رحماء بينهم » (الآية ٢٩ — الفتح) .
(٥) القرطبي ، نفسه ص ٢٤٩ .

لنفوسهم . فإذا شاورهم عرفوا إكراهه لهم . وقيل فريق ثالث : ذلك فيه لم يأت فيه وحى . قال الحسن البصرى والضحاك : ما أمر الله تعالى نبيه بالشورى لحاجة منه إلى رأيهم ، وإنما أراد أن يعطيهم ما في المشورة من الفضل ، ولتقتدي به أمته (٦) من بعده . والشورى مبنية على اختلاف الآراء ، والمستشير ينظر في ذلك الخلاف ، ويختار اقرب الأقوال إلى الكتاب والسنة إن أمكنه ، فإذا أرشده الله تعالى إلى ما شاء منه عزم عليه وأتفذه متوكلا عليه (٧) . وفي قوله تعالى : « فإذا عزمفتوكل على الله » . جاء في القرطبي : العزم هو الأمر المروى المنقح ، وليس ركوب الرأي دون روية عزمًا ، كما كتبت شعبة الفئاك من العرب الذين قيل فيهم : إذا هم ألقى بين عينيه عزمه ونكب من ذكر العواقب جانباً ولم يستشرفى رأيه غير نفسه ولم يرض الاقتم السيف صاحباً

وفي الآية ٢٨ من سورة الشورى ، وفيها قبلها وبعدها من آيات ، يصف الله المؤمنين بصفت كريمة طيبات ، ومنها أن « امرهم شورى بينهم » . فهم — لا يقيدهم إلى الرأي في أمورهم — متفقون لا يختلفون . فمدحوا بتفائق كلمتهم . قال ابن العربى : الشورى لغة للجماعة « ومسجل للمعول ، وسبب إلى الصواب ، وما تشاور قوم قط إلا هدوا لأرشد أمرهم » .

وقد كان النبى صلى الله عليه وسلم يشاور أصحابه في الأمور المتعلقة بمصالح الحرب . ولم يكن يشاورهم في الأحكام ، لأنها منزلة من عند الله على جميع الأقسام من الفرض والنصب والمباح والمكروه والحرام . فأما الصحابة — بعد الرسول عليه الصلاة والسلام — فكثروا يشاورون في الأحكام ، ويستفتونها من الكتاب والسنة ، وأول ما تشاور فيه الصحابة : الخلافة . . . كما تشاوروا في أهل الردة . وفي الجد وميراثه ، وفي حد الخمر وعدده . . . إلى آخره . قال لحد المعتل : ما أخطأت قط ! إذا حزبنى أمر شاورت قوسى ففعلت الذى يرون ، فلن أصبت فهم المصيبون . وإن أخطأت فهم المخطئون (٨) .

(٦) القرطبي ، نفسه ص ٢٥٠ .

(٧) نفسه ص ٢٥٢ .

(٨) تفسير القرطبي ج ١ ص ٣٦ وما بعدها . انقل : إن ما قلناه

٣٠٠ — وكان عليه الصلاة والسلام يشلور أصحابه ، واكتفى
 هنا بما كان منه ومنهم في بدر ثم — بعد ذلك — ما كان في أحد . يقول ابن
 هشلم في السيرة (١) : عن مشاورة الرسول صلى الله عليه وسلم الناس
 في يوم بدر : أتاه صلى الله عليه وسلم الخبر عن قريش (التي أتت بتفريها
 يعد أن أنفلت أبو سفيان بعيرها) فاستشار الناس ، فقام الصديق فقاتل
 وأحسن ، ثم قام الفاروق فقاتل وأحسن . ثم قام المقداد بن عمرو فقاتل :
 يا رسول الله ، امض لما أمرك الله ، فنحن معك . . إلى آخر ما قال . فقاتل
 صلى الله عليه وسلم له خيرا ، ثم قال : اشيروا على أيها الناس ، وإنما
 يريد الانتصار ، وذلك أنهم عدد الناس ، وأنهم حين يليموه بالعقبة ، إنما
 يليمونه على أنه إذا وصل إليهم (في ديارهم) فهو في فخذهم ، يمينونه مما
 يمينون منه أبناءهم ونساءهم « فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يتخوف ألا تكون الانتصار ترى عليها نصره إلا من دمه بالدينة ، وأن
 ليس عليهم أن يسير بهم إلى عدو خارج بلادهم . فلما قال صلى الله عليه
 وسلم ما قال ، قام سعد بن معاذ وقال : لكفك تريدنا يا رسول الله ؟ قال :
 أجل . قال سعد (بما قال) : امض بنا يا رسول الله
 لما أردت فنحن معك . . إلى آخره ما قال : فسر
 الرسول بقول سعد ، ونشطه ذلك . . . ومن هنا نرى أنه صلى الله عليه
 وسلم لم يتخذ القرار بالحرب إلا بعد مشاورة ثم مشاورة ، والأبعد أن تؤكد أن
 القرار هو قرار كل من معه .

هذا المائل الذي لم يخطئ قط هو بعينه المبدأ الدستوري الذي لم يعرفه
 الإنجليز إلا حديثا ، ونصه : « الملك لا يخطئ » The King Can do no wrong
 وهو يفسر بأن الملك عندهم مجرد رمز لا أكثر . أنه يملك ولا يحكم . أنه
 لا يعمل ، ومن لا يعمل لا يخطئ . لقد انتقلت السلطة التنفيذية والمسئولية
 معا ، إلى الوزارة . أنها هي التي تعمل ، وأمام البرلمان . وأمام الشعب ،
 عن عملها . تسأل .

(١) القسم الأول ، تحقيق المسقا وآخرين ، طبعة ثنية من ١٤ وما
 بعدها .

ونظر — أيضا — للمؤلف : روح بدر ، مجلة منبر الإسلام —
 من ٢٢ عدد ٩ من ١٠٦ وما بعدها .

قريش الى احد (بمشارفة المدينة) واحتسلاهم هناك للحرب —
تشاوروا : وكان صلى الله عليه وسلم يرى عدم الخروج في هذا اليوم ،
وكان هذا نفسه هو رأى عبدالله بن ابي بن سلول الذى قال لرسول الله :
اقم بالمدينة لا تخرج اليهم ، فوالله ما خرجنا منها الى عدو قط الا اصاب
منا ، ولا دخلها علينا عدو الا اصبنا منه ، فدع قريشا يارسول الله ، فلن
اقاموا اقلوا بشر محبس ، وان دخلوا قتلهم الرجال فوجههم ، ورماهم النساء
والصبيان بالحجارة من فوقهم ، وان رجعوا رجعوا خائبين كما جاءوا .
ولكن رجلا من الميلىين ، ممن كفوا على شوق للقاء العدو قالوا : اخرج
بنا الى اعدائنا ، لا يرون انا جينا عنهم وضعفنا .. ولم يزل هؤلاء بالرسول
حتى دخل بيته فليس لامته (سلاحه) .. ولما خرج عليهم ندم الناس
وقالوا : استكرهنا رسول الله ، ولم يكن ذلك لنا . فلما خرج عليهم قالوا :
استكرهناك ، فان شئت فاقعد صلى الله عليك . قال صلى الله عليه
وسلم « ما ينبغي لنبى اذا لبس لامته أن يضعها حتى يقتل (٢) » .

٣٠١ — وبعد أن اختار عليه الصلاة والسلام الرفيق الاعلى كان
الصحابه رضى الله عنهم يتشاورون . وفيما يلى خلاصة لما جرى في احدى
جلساتهم ، وكانت المناقشة في عهد عمر ، وحول عطاء عمر : في تاريخ
الطبرى (١) : انه حين انتهى الى عمر فتح القلادسية ودمشق ، جمع

(٢) انظر : السيرة لابن هشام ، نفسه ، القسم الثانى من ٦٢
وما بعدها .

وانظر — كذلك القرطبى ج ٤ ص ٢٥٢ وما بعدها . هذا ، وواضح
مما هو مبين بالمتن انه صلى الله عليه وسلم شاور قبل الخروج الى احد ،
وانه نزل عند الراى الاخر ، فلما عزم لم يتراجع ولم يتردد . انظر —
ليشا — تفسير المنار — طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب ج ٥ ص ١٥٥ :
(تفسير الايتين ٥٨ ، ٥٩ النساء) — وما جاء فيه انه — صلى الله عليه
وسلم — رجع يوم لحد رأى الاكثريين ، وكان هذا الراى مخالفا لرأيه وما
يتصل بمعنى الشورى وتمسكه (ص) بها ، انه في بيعة العقبة الكبرى لم
يعين المنتخب الذين يبايعونه عن الاتصال وانما طلب اليهم انتخابهم —
انظر — ايضا — التراتيب الادارية لعبد الحى الكتفى ج ١ ص ٢٢٥
« باب في ذكر العرفاء » .

(١) ج ٢ ص ٦١٦ .

الناس بالمدينة ، وقال : انى كنت امرءا تاجرا ، يعنى الله عيالى يتجارنى ؟
وقد شغلتنونى بأمركم ، فماذا ترون انه يحل لى من هذا المال ؟ فلكثروا
القوم (٢) ، وعلى سلكت . فقال : ما تقول يا على ؟ فقال : ما اصلحك
واصلح عيالك بالمعروف . ليس لك من هذا المال غيره . فقال القوم :
انقول ما قتل ابن لى طالب .

ان هذا الذى تقدم يعنى الكثير . ففى ذلك الزمن البعيد ، اى منذ
اربعة عشر قرنا ، حيث كان الملوك لا يملكون اراضى مملكتهم وابوالهم
فقط ، بل يملكون الرقباب ايضا — لم يكن رئيس الدولة فى الاسلام ينفرد
بتقرير عطائه وعطاء عياله واهله ، وانما يقرر له ذلك اهل الحل والعقد .
(او ما يعرف بالبرلمان فى لغة اليوم) . ولم يكن هذا العطاء يتجاوز ما يكتفيه
واهله بالمعروف (٣) .

(٢) انظر تفاصيل اكثر بهذا الخصوص فيها يأتى بند ٣٢٢ ، وتابل
قوله « فاكثروا القوم » . ان العبارة تعنى ان الحاضرين لجلسة مناقشة .
« هذا المطاء » ، كانوا كثيرين ، وانهم تكلموا وتكلموا واكثروا ، ولم
يكتروا الا لانهم ذهبوا فيها رأوا مذاهب شتى . واغلب الظن ان المناقشة
كانت فى اطيب بقعة فى المدينة (مسجد الرسول عليه الصلاة والسلام) .
والمساجد لا تطلق فى وجه احد ولا يمنع احد من الحاضرين بها من المشاركة
فيما يجرى فيها . ولو حفظت لنا كتب التاريخ تفاصيل هذه الجلسات
(كما هى الحال فى محاضرات جلسات برلمانات اليوم) لراينا من التفاصيل الكثير
والكثير . ومع ذلك فالمعبرة — على ايجازها — واضحة ، وغنية بالدلالات
المثيرة لاعظم الرضا والاعجاب .

(٣) وينفس الطريقة ، وينفس القدر كان عطاء أبى بكر عند استخلافه
(انظر المرجع السابق ص ٤٢٢) واختلفت الحال فى عهد عثمان (انظر
عرضا لهذا الموضوع فى كتاب « الفتنة الكبرى للدكتور طه حسين ، دار
المعارف بمصر ج١ طبعة سابعة ص ١٩٠ وما بعدها) وما جاء فيه : انه
(اى عثمان رضى الله عنه) « لم يكن يرى فيما يظن ان للمسلمين الحق فى
ان يراقبوه ، فضلا عن ان يعاقبوه . فهو قد اعطى العهد الذى اعطاه ، وهو
مسئول عن هذا العهد امام الله لا امام الناس . . . » . لما على فقد هم ان
يرد الناس الى مثل ما كانوا عليه ايام عمر ، لكن الظروف كانت قد تغيرت ،
وكانت اشياء كثيرة دون ما اراد . (انظر فى هذا المعنى المرجع السابق
ج٢ طبعة سابعة ص ١٤٤ وما بعدها) . وانظر — كذلك — تفسير المنار ،
ج ٥ نفسه ص ١٦١ .

٣٠٢ — الشريعة الإسلامية شريعة الهية . ومصدرها هي القرآن والسنة ثم الرأي (١) . والرأي هنا هو الرأي المستمد من القرآن والسنة والدائر في إطارهما ، والمستلهم روحهما ، والمستمر بنورهما (٢) . إن الأحداث تتجدد ، وإن الزمان والمكان يتغيران (٣) . وسبحان القائل « كل يوم هو في شأن » . وهذا يعني أننا دائماً في حاجة إلى الرأي . والسؤال هو : من هم أصحاب هذا الرأي ؟ وبعبارة أخرى : من يتكون مجلس الشورى ؟ فيمما يلي — وتلخيصاً عن المودودي (٤) — شيء عن هذا المجلس في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام والخلفاء الراشدين من بعده . جاء الرسول بدعوة من عند الله ، وآمن به أول الأمر — ظيئون ، فكان من الطبيعي أن يكون هؤلاء السابقون إلى الإيمان به هم أهل مشورته ، ومع تقدم الزمن بالدعوة ، ومن خلال صراع رجالها مع مخالفيهم ظهر فريق جديد ، انضم ، بجدارة — إلى مجلس الشورى . ورجال هذا الفريق هم هؤلاء الذين صهرتهم المحن وأظهرت جودة معنهم وصلابتهم في الحق . ثم انضم إلى هؤلاء فيما بعد زعماء الاتصال ، هؤلاء الذين لا ينكر فضلهم في نصر الدعوة وبناء الدولة . وفي المجتمع المدني ظهر عنصر آخران ، عنصر النابضين في الشؤون السياسية والعسكرية ، وعنصر

(١) انظر وقلن : تفسير المنار ، نفسه . ج ٥ ص ١٦٤ ، وفيه : أن أصول الشريعة أربعة : الكتاب والسنة والإجماع والقياس . وأقول : إن الإجماع والقياس ليسا إلا الاجتهاد والرأي .

(٢) انظر مع ذلك وقلن : تفسير المنار ، المرجع نفسه ص ١٧٢ . وفيه إشارة إلى رأي لنجم الدين الطوفي من إثبات الحنبلية ، والتوفى سنة ٧١٦هـ — « وقاعدته : أن المصلحة مقدمة حتى على النص والإجماع : وقد مر بها — بحسب العرف — بلتها للسبب المؤدى إلى الصلاح والنفع كالنجارة المؤدية إلى الريح ، وبحسب الشرع : بأنها السبب المؤدى إلى مقصود الشارع عبادة أو عادة ... » .

وأحيل — لبيان رأيي في ذلك — إلى ما كتبه آتفا ، بند ٢٥٥ .
(٣) يذكر الشراح للشافعى رضى الله عنه مذهبين ، مذهبا قديما وآخر جديدا . وما اختلف هذا الجديد عن القديم إلا باختلاف الزمان والمكان بالأمم العظيمة .

(٤) نظرية السلام وهدية ، في السبيلة والعقوتون والحستور — طبعة دار الفكر بدمشق ١٦٧ ص ٢٨٤ وما بعدها .

البرزين في علوم القرآن (٥) والتفقه في الدين .

كان هؤلاء هم أعضاء مجلس شورى الرسول ، وهم انفسهم اهل الحل والعقد في عهد الراشدين . وذلك مع ملاحظة ان الباب لم ينطلق على هؤلاء ، ولم ينسد في وجوه الآخرين ، وانما كان ينضم الى المجلس كل من يحظى بحسن السمعة ، وحسب العلية ، ممن كانوا يقدمون للاسلام والمسلمين جليل الخدمات ، ويتميزون بسلمى الصفات والمؤهلات (٦) . واضيف هنا — نقلا عن المودودى — شيئين : اولهما ان الراشدين ما كانوا ليقطعوا في امر من الامور الهامة الا بشورة اهل الحل والعقد ، وثانيهما انه ليس صحيحا ما قيل من ان الخليفة كان يدعو للبشارة من يشاء ، وفي اى وقت يشاء ، وبأى طريق يشاء ، وانما كان يجب عليه ان يشاور في امور المسلمين الحائزين (٧) على ثقة علماء المسلمين .

٣٠٣ — وفي صفات اهل الشورى : قال العلماء : ان كان الامر في « الاحكام » وجب ان يكون عضو الشورى عالما دينا . وقلما يكون ذلك الا في عاقل . وقد قيل : — ما كمل دين امرىء ما لم يكمل عقله . وان كان في امور الدنيا وجب ان يكون عالما مجريا مخلصا . قال البخارى : كتبت الائمة بعد النبی صلى الله عليه وسلم يستشيرون الامناء من اهل العلم في الامور المباحة لياخذوا بأسهلها . وقال سفیان الثوري : ليكن اهل مشورتك اهل التقوى والامانة ومن يخشى الله تعالى (١) .

اقول : يشترط في عضو مجلس الشورى ما يشترط في أصحاب سائر

(٥) لاحظ تكوين اهل الشورى من عناصر مختلفة .

(٦) انظر مع ذلك وقلرن : الدكتور طه حسين ، الفتنة الكبرى ج١ ص ٣٢ وما بعدها . وانظر وقلرن « محمد اسد » منهاج الاسلام في الحكم ١٩٧٨ ص ١٠٥ .

(٧) اشار المودودى — كليل على ذلك — الى انه حين ذهب الناس الى دار على (بعد مقتل عثمان) ليلبغته ، قال : ليس ذلك اليكم . انما هو لاهل الشورى واهل بدر . . (المرجع نفسه ص ٢٨٨ .) . وانظر وقلرن : « محمد اسد » منهاج الاسلام في الحكم ص ١٠٤ — ذكر العلم كئيليين . بيروت ١٩٧٨ .

(١) — انظر — القرطبي ج ٤ ص ٢٥٠ وما بعدها .

الولايات : الإيمان والعلم ، أى الامانة والقوة (٢) ، أى الدين والخبرة .
 ان الدين السليم صفه يجب توفرها فى اصحاب كل الولايات ، إما القوة
 (أى الكفاءة او الجدارة او الخبرة أو العلم) فهى فى كل ولاية بحسبها .
 وفى مجلس الشورى يجب ان تجتمع كل الخبرات والكفاءات (الى جانب
 التقوى) . واختيار الامثل فالامثل ، والاصح فالاصح (لكل منصب
 بحسبه) ، واجب . قال النبى صلى الله عليه وسلم « من ولى من امر
 المسلمين شيئا ، فولى رجلا وهو يجد من هو اصلح للمسلمين منه ، فقد
 خان الله ورسوله والمؤمنين » رواه الحكم فى صحيحه (. وفى حديث آخر
 (رواه البخارى) ان النبى عليه الصلاة والسلام قال : « اذا ضيعت الامانة ،
 فانتظر الساعة . قيل : يارسول الله ، وما اشاعتها ؟ قال : « اذا وسد
 الامر الى غير اهله فانتظر الساعة » (٣) . وبماضى مما تقدم ان اهل
 الجبل والعتد (اعضاء مجلس الشورى) يجب ان يكون من « الصفوة »
 بل « صفوة الصفوة » . والمطلوب — فى كل واجب — هو المتطور والمستطاع
 يقول تعالى : « فائقوا الله ما استطعتم » (٤) . فعلى كل صاحب ولاية
 (ومنهم صاحب حق الانتخاب) ان يجتهد مخلصا فى اختيار الاصح ، وليس
 عليه بعد ذلك اذا اخطأ .

اقول مرة اخرى : ان اختيار الاصح والانسب . والصفوة ، وصفوة
 الصفوة ، لعضوية مجلس الشورى ليس محل جدال او اشكال . انما
 الجدل والاشكال هما فى كيفية الوصول الى هؤلاء . وبما يزيد هذا الامر
 صعوبة (وهو من المآسى التى يفرزها فساد العصر) — ان العناصر
 الطيبة كثيرا ما تعزل وتزوى كلما فسد الزمان . هذا من جهة . ومن جهة

(٢) انظر وقرن ، ابن تيمية ، السلسلة الشرعية ، نفسه ص ٢٢٦
 وانظر — أيضا وقرن — الموردي : الاحكام السلطانية ص ٦ .
 (٣) يقول تعالى : « لكل امة اجل » ، اذا جاء اهلهم فلا يستلخرون
 ساعة ولا يستقدمون » (٤٩ — يونس) . فللدول والامم اجلها (او
 صاعقتها) ، أى (وقت يكون فيه هلاكها ودمارها) . وتوسيد الامر الى
 لغير اهله اسراع بالدولة والامة نحو هذه « الساعة » او النهاية . انظر —
 أيضا — تفسير المنار ج ٥ ص ١٧٤ وما بعدها .
 (٤) سورة التوبة — آية ١٦ .

أخرى فإن حكم الشعب يجب أن يكونوا منه ، وبه ، وله . وهذا يعني استبعاد « القعيين » (٥) . والشعوب لا تحكم نفسها إلا عن طريق ممثلها في (٦) العادة ، وذلك لأسباب ، منها أن عدد السكان في الدول المختلفة ، يعد — غالبا — بالملايين ، وأحيانا بمئثرات الملايين ، بل بمئاتها . فكيف يكون اختيار هؤلاء الممثلين أو النواب أو أهل الحل والمقد أو أعضاء مجلس الشورى ؟ مسهم ما شئت . إن الاقتراع العام المباشر (٧) صلا أن الوسيلة الغالبة لاختيار ممثلى الشعب ، أن لهذه الوسيلة عيوب كثيرة ، لكنها هى المفضلة الآن ، ويبدو أن سبب تفضيلها هو أن أى بديل — حتى الآن — ليس خيرا منها . لكن ، هل هذا الاقتراع العام المباشر كئيلة باختيار الصفة التى نريدها ؟ .

٣٠٤ — من الأنسب — قبل الإجابة على هذا السؤال — أن نتبين المتصور بالصفة . أن خير مقياس فى ذلك هو الذى بينه — جل وعلا — فى قوله . أن الله مع الذين اتقوا ، والذين هم محسنون « (١) فالتقوى والاحسان هما الشرطان الأساسيان . ولقد وعد الله — ووعدته الحق — بأنه مع المتقين المحسنين . ويب التقوى ، وكذلك بلب الاحسان بلبان مفتوحان للجميع . وفيهما فليبتلس المتنافسون . ولا يمكن لطائفة أو فئة من الناس ، ولاى سبب من الأسباب — أن تزعم أن أحد هذين البلبين % أو كليهما مفتوحان لها دون سواها . فى العمل — بمختلف طوائفهم — صفة ، وفى الفلاحين صفة ، وفى رجال الفقه الإسلامى صفة ، وفى رجال الجامعات صفة ، وفى رجال التجارة والصناعة صفة ، وفى المتقنين عموما وفى العسكريين وغيرهم .. الى آخره ، صفة . أن فى هؤلاء جميعا المتقنين المحسنين . والمرجو أن تكون الصفة من كل هؤلاء هم أعضاء

(٥) انظر وقرن ما سياتى بند ٣٠٥ .

(٦) حكم الشعوب عن طريق نوابها هو القاعدة الشائعة حاليا ومع قيام البرلمانت فإن بعض الدستور تنص على الرجوع الى الشعب فى المسائل الهامة عن طريق الاستفتاء (وانظر — على سبيل المثال — المادة ١٥٢ من دستور جمهورية مصر العربية سنة ١٩٧١) .

(٧) انظر فى ذلك الدكتور ليلة ، النظم ، ص ٩٦٧ وما بعدها .

(١) الآية ١٢٨ — النحل .

مجلس الشورى (٢) .

واعود الى السؤال فاقول : هل الاقتراع العلم المباشر كميل بأن يأتي الى مجلس الشورى بهذه الصفة ؟ ان هذا يعود الى « هيئة الناخبين » وان تعميم التعليم (وخاصة التعليم الدينى) بين عامة افراد الامة هلم جدا ، بل وضرورى . ويجب ألا نضيع لحظة دون ان نحقق على هذا الطريق تقدما . ومع ذلك ، ومن التجارب ، فان لفظاء الشعوب في هذا الشأن اهرين من الوصاية عليها . والتجربة ، (والصواب والخطا) — في ظل حرية حقيقية — كل هذا كميل بتصحيح الخطى وتسديدها نحو الطريق الاحسن . ان « هذه الحرية الحقيقية » جدية بأن تشد الى الميدان العناصر الصالحة وليس قيادا على هذه الحرية اسقاط عضوية كل من يلجا في « الدعاية الانتخابية » ، او تلبس انتخبه ، وسائل او اجراءات ، منافية للتماليم الدينية . ان اعضاء هذا المجلس يجب ان يكونوا — الى جانب الخبرة والجدارة — اشرف الشرفاء . واذا كمن الاسلام يتطلب ان تكون الفلية شريفة ، فهو ، وينفس القدر ، يتطلب ان تكون الوسيلة الى تلك الفلية شريفة كذلك .

٣٠٥ — يجب أن يكون بين اعضاء مجلس الشورى عدد مناسب من كبار رجال الفقه الاسلامى ، وعدد ممثل من كبار رجال القانون ومن لهم اهتمام خاص بالشريعة الاسلامية (١) . وسيتكون من هؤلاء ما يسمى :

(٢) انظر وثارن : تفسير المنار (ج ٥ ص ١٤٧ وما بعدها) : وفيه اشارة الى الكلام الكثير الذى قيل حول المقصود « بولوى الامر » وقد ذهب المرحوم الامام الشيخ محمد عبده ، الى ان المقصود بهم الامراء والحكام والعلماء ورؤساء الجند وسائر الرؤساء والزعماء الذين يرجع اليهم الناس في الحاجات والمصالح العامة . واولو الامر — عند ابن تيمية — هم ذوو القدرة كاهراء الحرب ، واهل العلم والدين — الحسبة — الناشئ المكتبة العلمية بالمدينة المنورة ص ١٠٤ هذا ، والقاعدة هي ابعاد الجيوش عن للسيلة ، ولكن هذا لا يمنع من أن يكون العسكريون (من غير الملحقين في الجيش) اعضاء في « مجلس الشورى » وكل ما يجب ان يراعى في شأنهم الا يكون لهم « طموح ميلسى يعتمد على تقييد عسكرى » .

(١) نظرا لاننا قد استبعدنا التعيين (انظر بند ٣٠٣) ، ولاحتمال

باللجنة التشريعية « في المجلس العصرية . والعادة ان تلخذ المجلس بما تنتهى اليه لجاتها المتخصصة . ويمكن النص على انه اذا لم ير المجلس الاخذ بما جاء في تقرير « لجنته التشريعية » فيجب الا يتم ذلك الا باغلبية خاصة ، كما يمكن لرئيس الدولة كذلك استئصال « حق الاعتراض (٢) » ، عاذا اصدر القانون رغم ذلك طعن فيه « بعدم الدستورية » امام محكمة عليا يكون لها الحق في الغاء ما جاء فيه مخالفا للشريعة القراء . ويكون هذا تحقيقا وتنفيذا لما جاء في قوله تعالى : « .. فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول (٣) » .

هذا وقد اطلعت على ما كتبه الدكتور عبد الحميد اسماعيل الاتصلى غاتدا بعض ما جاء في هذا البند ، اذ قال : « وواضح من هذا انه (اى المؤلف) يريد ان يعطى لبعض الاعضاء مكتة خاصة في المجلس النيابى ، والاصل هو المساواة في التمثيل ، ويريد (اى المؤلف) ان يجعل من اللجنة التشريعية المؤلفة من اعضاء معينين مقاما اعلى من الاعضاء المنتخبين ، وهذا وضع غريب في الحياة الديمقراطية (٤) » . وانى اذ اشكر الدكتور عبد الحميد الذى اتاح لى هذه الفرصة للتوضيح اقول : لقد ظلت في « المتن » « يجب ان يكون بين اعضاء مجلس الشورى عدد مناسب من كبار رجال القانون ... الى آخره » وفي « الهامش » قلت : « نظرا لان التعيين مستبعد ، ولاحتمال الا تسفر الانتخابات ... فيمكن تدارك ذلك عن طريق

الا تسفر الانتخابات عن ظفر العدد المناسب من هؤلاء بمضوية المجلس ، فيمكن تدارك ذلك عن طريق التعيين على الا يزيد عدد المعينين عن حد معقول . (انظر وتقرن المادة ٨٧ من دستور ج - م - ع) .
(٢) انظر وتقرن المادتين ١١٢ و ١١٣ من الدستور المذكور في الهامش السابق .

(٣) انظر الايالت ٥٨ و ٥٩ و ٨٢ من سورة النساء . هذا ، وفي الرد الى الله والرسول - على هذا النحو - ما فيه من المساعدة على الاستقرار ، كما ان فيه وضعا للامور في نصابها ، فليس في الشريعة احد غوق القانون ، حتى المجلس نفسه . ولتظر « محمد اسد منهاج الاسلام » ١٩٧٨ ص ١٢٥ .

(٤) انظر له : الشورى - رسالة دكتوراه - كلية الشريعة والقانون جامعة الازهر ١٩٨٠ ص ٢٦٠ .

التعيين على ألا يزيد عدد المعينين عن حد معقول » وأُحلت على المادة ٨٧ من دستور جمهورية مصر العربية لسنة ١٩٧١ ، ونصها : « يحدد القانون الدوائر ... وعدد أعضاء مجلس الشعب المنتخبين على ألا يقل عن ٢٥٠ عضوا ... » ويجوز لرئيس الجمهورية أن يعين في مجلس الشعب عددا من الأعضاء لا يزيد على عشرة « أى أن نسبة المعينين إلى المنتخبين أقل من ٣٪ . » والتعيين — كما هو واضح من النص جوازى ، لرئيس الجمهورية أن يستعمله لتدارك ما عسى أن تسفر عنه الانتخابات من عدم تمثيل اقلية دينية — مثلا — بالقدر المناسب لحجتها . فإذا جاءت النتائج الانتخابية بالرغوب فيه ، يصبح التعيين غير ذى موضوع . والامر هو هذا تماما فيما اقترحت . ولقد استخدمت عبارة « فيمكن تدارك » وهى تساوى « يجوز » . فإذا أسفرت الانتخابات عن فوز العدد المناسب من الفريقين ، فلا محل إطلاقا — للتعيين ، ويكون السبيل للفوز بعضوية المجلس منهما هو الانتخابات ، ولا شئ سواه . لها عن اللجنة التشريعية (أوسمها ما شئت من تسميات مناسبة) : مثل « لجنة الشؤون الشرعية والدستورية » ، وهى التى يحال كل مشروع قانون إليها لفحصه وتقديم تقرير عنه إلى المجلس (قارن بالمادة — ١١٠ من الدستور السابق ذكره) ونظرا لأن التشريعات — فى الدولة الإسلامية — يجب أن تكون غير مخالفة للشريعة الغراء ، اقتضى الأمر وجود من اقترحت وجودهم فى لجنة فحص مشروعات القوانين المقدمة إلى المجلس للتثبت من عدم مخالفتها لها : وإذا كفت قد علت بأنه : « يمكن النص على أنه إذا لم ير المجلس الإخذ بما جاء فى تقرير « لجنة التشريعية » (أى لجنة فحص مشروعات القوانين) ، فيجب ألا يتم ذلك إلا بأغلبية خاصة ، فليس فى ذلك اعلاء لسلطان اللجنة أو أعضائها على زملائهم ، أنها هو اعلاء لسلطان الشريعة التى يجب أن تكون كل التشريعات غير مخالفة لها ، ثم إن الامر إلى المجلس فى النهاية . وما اقترحته يتفادى (لو يمكن أن يؤدى إلى تفادى) عدة محافير ، مثل اعتراض رئيس الدولة أو الطعن أمام المحكمة العليا . وبغلا من ذلك فلأذى اقترحته خير — فيها أرى — مما اقترحه البعض من عرض مشروعات القوانين على « مجلس استشارى » قبل عرضها على المجلس ، وهو خير — كذلك — مما ذهب إليه دستور جمهورية إيران الإسلامية الذى نص على « سلطة رابعة ، فوق سلطة

المجلس ، هي سلطة « لجنة المحافظة على الدستور (٥) » .

وأضيف الى ما تقدم أنه — لتعادي التعيين كلية — يمكن الاختصاص بنظام « الدوائر المغلقة » التي لا يتنافس فيها سوى كبار رجال الفقه الاسلامي ، وكبار رجال القانون ممن لهم اهتمام خاص بالشريعة الاسلامية ، ويكون عدد الدوائر المخصص لـ احد الفريقين هو نفس العدد المخصص للفريق الاخر .»

٣٠٦ — الدستور نوعان : دستور مرن : واخرى جليدة .
واشهر (١) مثال للدستور المرن هو الدستور الانجليزي . أنه — في جوهره — دستور مرن (غير مكتوب) . وللبرلمان الانجليزي ، أن يضع من التشريعات ما يشاء ، وأن يذهب بها أي مذهب ، فليس على « سلطته وحريته » في ذلك قيود أو حدود . أما في البلاد ذات الدستور المكتوبة (وهي عادة جليدة) فيجب على البرلمان ألا يخرج فيها يسره من تشريعاته عن الحدود التي حددها الدستور . ومع ذلك فإن « جهود » الدساتير الجليدة جهود نسبي ، بمعنى أنها قابلة للتعديل ، ولكن بشروط خاصة (٢) . وهذا كله ، وبالنسبة الى تشريع وضعي (دستوري أو عادي) ، أمر طبيعي ، لأنه ليس من حق جيل معين أن يفرض إرادته على أجيال تالية ، لأن الظروف دائمة التغير . أما في الشريعة الاسلامية فالامر مختلف ، أنها من عند الله ، ولم تات — في أغلب المسائل — ومنها مسألة الشورى — إلا بكليات ، وعلى المجالس الشورية والدستورية الاسلامية التقيد بهذه الكليات (٣) .

(٥) انظر كتابي : الاسلام والدولة ، طبعة اولى ص ٢١٥ وما بعدها
(١) انظر — كذلك : الدكتور عبد الحميد متولى — نظام الحكم في اسرائيل ١٩٧٦م .

(٢) — انظر — على سبيل المثال — المادة ١٨٩ من « الدستور الدائم

لجمهورية مصر العربية الصادر عام ١٩٧١ .

(٣) بنفس المعنى ، تفسير المنار ج ٥ ص ١٥٤ . ومما جاء فيه :
« هم يقولون (أي في النظم المعاصرة) : أن مصدر القوانين الأمة ، ونحن نقول بذلك في غير المنصوص في الكتاب والسنة ، والمنصوص قليل جدا »

٣٠٧ — والاسلام دين وفتيا ، او — عبادات وعلات . لما ما كان محتلقا « يلزم الدين المحض من العبادات والحلال والحرام فلا مجال فيه للرأى بمعنى انه ليس لنا ان « نزيد بالقياس — مثلا — عبادة ، او ان نحرم شيئا لا يدل النص على تحريمه » انما الرأى (رأى اهل الشورى) (١) فهو — فقط — فيما « يضمنونه من الاحكام المدنية والتضائية والسياسية والصحية والمسكينة » وما لاها . واجتهادهم مبنى على « قاعدة جلب المصالح وحفظها ، ودرء المفاسد وازالتها . والاصل — كما جاء في الحديث الشريف — انه « لا ضرر ولا ضرار » (اُحد في مسنده عن ابن عباس) . وأنه يجبرفع الحرج والعسر ، وتقديم كل ما فيه اليسر على الامة (٢) .

٣٠٨ — يقول تعالى : « ان الله يُمِرُكم ان تُؤدُّوا الامانات الى اهلها ، واذا حكمت بين ائناس ان تحكموا بالعدل » ان الله نعمنا يعظكم به ، ان الله كان سميعا بصيرا . يلها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولى الامر منكم ، فان تنازعتم فى شىء مُردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بآله واليوم الآخر ذلك خير واحسن تلويدا » (١) ولنقف عند نقاط من هذه الايات ، وهى :

(١) المقام هنا ليس مقام الكلام عن « الاجتهاد الفردى » ، ولا عن الاجماع الاصولى ، انما هو اجتهاد ورأى اهل الحل والعقد . ويسميه صاحب تفسير المنار « الاجماع اللغوى » ج ٥ ص ١٦٦ . اقول : انه يمكن تسميته « الاجماع السيلسى » قارن بعكس ذلك الدكتور سليمان الطباوى — « السلطات الثلاث » ١٩٦٧ ص ٢٣٢ وما بعدها . وانظر مع ذلك : الدكتور محمد عبدالله العربى ، نظام الحكم فى الاسلام ص ٨٤ وما بعدها .

(٢) النصوص فى ذلك كثيرة ، ومنها قوله تعالى : « وما جعل عليكم فى الدين من حرج » (وقوله : « يريد الله بكم اليسر ، ولا يريد بكم العسر » (١٨٥ — البقرة) الى آخره . وقد سبق ذكر حديث البخارى الذى جاء فيه ان الامة بعد النبى صلى الله عليه وسلم كفوا يستشيرون الامناء من اهل العلم فى الامور المباحة ليأخذوا بأسهلها » (بند ٣٠٢) .

(١) الايتان ٥٨ و ٥٩ — النساء . وعنها يقول صاحب تفسير المنار : « هاتان الايتان هما اساس الحكومة الاسلامية ، ولو لم ينزل فى القرآن غيرهما لكفنا المسلمين فى ذلك » اذاهم بتوا جميع الاحكام عليها . . « (ج ٥ ص ١٣٦) ، وحول هاتين الايتين اقام ابن تيمية كل كتابه « السيلسة الشرعية » .

(١) ائنا ملبورون باداء « الامتلت الى اهلها » . والامتلت المذكورة في الآية « علة وشعلة » ان نعم الله علينا لا تحصى ، وعلينا ان نشكر المنعم جل وعز على هذه النعم ، وخير طريق للشكر هو صرف هذه النعم فيها خلقت له ، في اداء حق الله ، وحق النفس ، وحق الغير فيها . ويجب ان يكون هذا الاداء « على خير وجه . فاعقل ، والصحة ، والاعضاء » والعلم ، والمال ، والمنصب ، وكل القدرات والملكات يجب توجيهها الى هذا الطريق لا الى سواه — وهذه هي عبادة الله التي خلقنا لها ، ولها وحدها (٢) . ومن الامة — كما سبق القول — توسيد الامر الى اهلها ومنها — ايضا — قيام الحكم والمحكومين بواجباتهم على النحو الذي يرضى الرب ، والذي فيه خير الكلفة ، ولو على حسب ذواتهم .

(ب) على اولى الامر ان يحكموا بين الناس بالعدل ، وعلى الذين آمنوا ان يطيعوا الله والرسول واولى الامر منكم : **لِأَمْرِ اللَّهِ تَطِيعُ** (١) . يكتبه ، ولها طاعة الرسول فبالعمل بمسئته . وفي القرآن الكريم : « من طاع الرسول فقد اطاع الله » (٨٠ — النساء) . ولها طاعة اولى الامر فواجبة كذلك (وطاعتهم على النحو المبين في الآية طاعة الله ورسوله) . فاذا اتفقوا على امر او حكم وجب ان يطاعوا فيه ، وذلك بشروط :

١ — ان يكونوا منا .

٢ — الا يخلفوا امر الله ، ولا سنة رسوله صلى الله عليه وسلم التي عرفت بالتواتر (٢) .

٣ — وان يكونوا مختارين ، ليس عليهم سلطان الا سلطان الضمير حين يبحثون ، وحين يتفقون ويقررون .

٤ — وان يكون ما يبحثون فيه ويقررون من المصالح (٤) العلية ، مما لهم — كقوله امر — سلطة فيه ووقوف عليه .

(٢) (انظر الآية ٥٥ الذاريات) .

(٣) ليس لهم النظر فيما فيه امر من الله في كتابه ، وفيما فيه سنة ثابتة قطعية عن رسوله (تفسير المنار . نفسه ص ١٤٧) .
(٤) واتضح من ذلك ان ما يكون من العبادات لس لاحد رأى فيه .

بهذه الشروط تجب طاعتهم . ويصح ان يقال : هم معصومون في هذا الاجماع (٥) .

٢٠٩ — انه اذا كثرت الشورى واجبة وضرورية ، فلن الاستئذان واجب كذلك وضروري . ومن هنا وجب الحرص كل الحرص على ان تكون « السلطات » متوازنة ومتعلقة . ليس الفرد وحده ، وليس رئيس الدولة وحده ، هو الذى يمكن ان يطغى ، فقد تطفى « المجالس » (١) ، وقد تطفى الاحزاب ، وقد تطفى الاغلبية ، والطغيان هو الطغيان ، في اى صورة كان . واتى ارى ان ما تمارسه نقليات العمال في بريطانيا اليوم نوع من الطغيان . لقد صارت دولة فوق الدولة ، وحكومة فوق الحكومة ، وبرلمانا فوق البرلمان . لقد اسقطت هذه لتقلبات باضراياتها وعنادها منذ قريب حكومة حيث المحافظة ، وجطت مهمة الحكومات العمالية التى جاءت بعد ذلك مهمة صعبة . ولما اعلنت الحكومة العمالية الحالية برلمانها للتشرف — لاتخاذ الاقتصاد البريطانى المنهال — اعلن الجناح اليسارى لحزب العمال الحاكم معارضته للبرنامج ، بتأييد من هذه النقليات بلا ريب ، صحيح ان هذه النقليات تمثل اغلبيات داخل بلادها ، لكن ما تمارسه قد لا يختلف كثيرا عما كان البرلونات يمارسونه منذ عدة قرون . ان هذا طغيان ، وذلك طغيان وان اختلفت الاشكال ، واذا لم تنق هذه النقليات

(٥) نفس المرجع ونفس الصفحة . وقد جاء في نفس التفسير (من ١٦٩) « الاصل في الاجماع ان يكون اجماع الامة ، ولما كان اجتماع افراد الامة مما لا سبيل اليه ، فيحصل المراد بمن يمثلها ، وهم اهل الحل والعقد ، وللمتأخرين منهم ان ينقضوا ما اجمع عليه من قبلهم ، بل وما اجمعوا هم عليه اذا راوا المصلحة في غيره ، فان وجوب طاعتهم لاجل المصلحة للاجل العصبة كما قيل في اصول . والمصلحة تختلف باختلاف المكان والزمان والاحوال » ، اقول : ان الاشادة بالاجماع الى حد القول بعصمته — هذه الاشادة قوية الدلالة على امرين : اولهما : معادة الاستبداد والانفراد ، وثانيهما : الحرص الشديد على جمع كلمة الامة ووحدةها وتماسكها . ولحفظ هذه الوحدة وجب الرد « الى الله والرسول » عند التنازع والاختلاف . وتتصل في ذلك وتخصه محكمة عليا عن طريق الاستنباط والقياس (كما سبقت الإشارة) .

(١) كما هي الحال في « حكومة الجمعية » — انظر في نقد هذا النظام : د. ليلة نفسه ص ٩٣٣ .

وتستمع الى مختلف النذر فتأمرها مستجر بلادها الى « المحيط الاحمر » أو الى حرب اهلية ، أو الى كلثة ، اللهم إلا اذا حدثت معجزة . (انظر: اعرام ١٠/٢/١٩٧٦ ص ٤ ، بعنوان : كالايمان رئيس الوزراء يحذر من أن بريطانيا ستحكمها الدكتاتورية اذا فشلت في حل مشاكلها الاقتصادية) . اعود وأؤكد على ضرورة « الاستقرار » واخذ كافة الوسائل الشرعية لاقبال دعائم هذا الاستقرار ، والحفاظة على وحدة الامة ، ومن ذلك الحيلولة دون « تفرق هيئة الشورى الى سرانم متنافرة متناهرة » . لقد ظهرت داخل الدولة الاسلامية (في بعض عصورها) فرق وملا ونحل لا حصر لها (٢) ، ولم يكن « الحق ولا المصلحة العلية » اساس الكثير منها ولا هدفها . وقد كان التشرنم على هذا النحو. نضجوا بقرق الدولة وتدهورها . وقد حذر القرآن الكريم والسنة الشريفة من التفرق شيما ، وحضا على الاعتصام بجبل الله (انظر على سبيل المثال — الايات ١٥٣ و ١٥٩ الاعلم و ٢٢ الروم و ١٠٥ و ١٠٣ آل عمران و ١٢ للشورى . . ومن السنة « ... وانا آمركم بخمس أمرنى الله بهن السمع والطاعة والجهاد والهجرة والجماعة ، فان من غارق الجماعة شيد شبر فقد خلع ريقه الاسلام من عنقه (٣) » وفي خطبة لعمر « عليكم بالجماعة وابلكم والفرقة ، فان الشيطان مع الواحد ، وهو من الاثنين أبعد » والمراد بالجماعة اهل الحل (٤) والمعتد .

٣١٠ — ان المسلمين ملزمون بأن يكون « أمرهم شورى بينهم » وأهل الشورى هم الامة ، أو « هيئة الناضحين » فيها ، أو هم « نوابها وممثلوها » في انتخاب علم وسرى وخر ، هذا هو اللب أو الجوهر الذى يجب أن يلتزموا به . اما ما عدا ذلك من « شكل الشورى » فليس عليهم فيه شرط او قيد ، اللهم الا شرط او قيد تستوجب المصلحة العلية . ان هذه المصلحة هي الخلية والهدف ، والاختيار بين الوسائل مرتبط بهذه المصلحة . والاسلام ضد الزيف ، وضد الوسائل غير الشريفة . انه —

(٢) انظر على سبيل المثال — الملل والنحل للشهرستاني ، طبعة مؤسسة الطبى ١٩٦٨ ج١ ص ١٤٦ و ١٧٦ وما بعدها .

(٣) (أخرجه الترمذى مصححا من حديث الحارث بن الحارث الاشعري) .

(٤) انظر وقلرن تفسير المنار ٢ نفسه ص ١٧٣ وما بعدها .

دائما وفي كل المسائل — يتطلب شرف الغلبة وشرف الوسيلة معا .
وداخل هذا الاطار ليس على المسلمين قيد في اختيار شكل الشورى
لهم ان يختاروا من ذلك ما يعرف « بالنظم الرئاسى » ولهم ان يختاروا
« النظم البرلماني » واهم ان يختاروا نظاما يلخذ من مزايا هذا النظام
وذلك ، ان لهم ، بل عليهم ، ان يختاروا ارقى « الاشكال والقوالب »
واسماها ، واكثرها ضمنا لتأكيد الشورى والاستقرار جميعا . انه كلما
كان النظم اذننى الى تحقيق المصلحة العامة (في حدود الشورى
والاستقرار) كان هو النظم المطلوب شرعا .

٣١١ — ليس في الاسلام احد فوق القانون . ان الحكم في الاسلام
له والكل امام الله والشريعة سواء ، والاكرم هو الانتقى والاكثر خشية
له . ليس لزيد من الناس — بوصفه رئيس دولة — فضل على عمرو من
الناس بوصف هذا الاخير مواطن عادى في الدولة .

واذا كان المسلمون في صدر الاسلام قد اختاروا الخلفاء الراشدين
رضى الله عنهم لدى الحياة ، لاسباب راوها ، او لظروف زمكانية او
مكتانية عاشوها ، فليس على مسلمى اليوم بلس او قيد من تحديد فترة
« الرئاسة » بدة او محتين مناسبتين ، بل ان هذا واجب حتى لا تتحول
الرئاسات الى دكتاتوريات (١) .

٣١٢ — مجلس الشورى — في الاسلام — ليس مجلسا استشاريا
لرئيس الدولة ، ان شاء اخذ برأيه ، وان شاء لم يلخذ . انما هو مجلس
له سلطة « التشريع (١) » و « التقرير » . ان اعضاءه هم « اولو

(١) مما لا يمكن اغفاله ، انه لا يوجد ، في النظم الجمهورية
المعاصرة — فيما اعلم — رؤساء دول ، اختيروا (او فرضوا) انفسهم
بالاصح (لدى الحياة ، الا في الدكتاتوريات ، كما انه من الواقع المعاصر
لدى لا يمكن اغفاله ايضا ان الدول التى يضرب بها المثل في « الديمقراطية
السياسية » (الشورى والاستقرار معا) ، هى — في معظمها وكما هو
الواقع في اوربوا الغربية بالذات — دول ملكية . لكن يلاحظ — كذلك —
ان الملوك في هذه الدول مجرد رمز يملكون ولا يحكمون .
(١) في اطار الكتاب والسنة ، وفي غير العبادات كما سبقت الاشارة
الى ذلك مرارا .

الامر « اى أصحاب الشأن . وفى تفسير المنار (٢) : انهم يقولون (فى)
لنظام المعاصرة (٣) : ان اعضاء البرلمان اذا انتقروا وجب على الحكومة
تنفيذ ما يتفقون عليه ، وعلى الامة الطاعة ، ولهم ان يسقطوا الحكم
الذى لا يتفقونهم ، ونحن — فى الاسلام — نقول بذلك . ويروى ان
النبي صلى الله عليه وسلم مسئل عن معنى العزم فى قوله تعالى .
« وشاورهم فى الامر » فلذا عزم فتوكل على الله « فقال : « انه مشاورة
اهل الراى ثم اتباعهم » . كما يروى انه صلوات الله عليه قال مرة لابي
بكر وعمر رضى الله عنهما « لو اجتمعنا فى مشورة ما خالفكما » (٤) .
وقيل الخروج من المدينة للمقاتلة المشركين فى احد ، طرح الامر للمناقشة
وكانت هناك اظية رات البقاء فى المدينة للقاء العدو فيها ، وكانت هناك
اكثرية رات الخروج ، وكان هذا الراى الاخير مخالفا لراى الرسول عليه
الصلاة والسلام ، ومع ذلك رجحه ، (او اخذ به او نزل عنده (٥) . كان

(٢) نفسه ص ١٥٤ وفى مكان آخر يقول : « كان الخلفاء الراشدون
مخلصين فى مشاركة اولى الامر من الامة فى الحكم والتقدير براهيم — فيما
لا نص فيه لقوة دينهم وعدالتهم ، ولان هذا هو الذى كان متمينا .. »
(نفسه ص ١٦١) .

وانظر — النظام الاسلامى لحسن ابراهيم حسن وآخر ١٩٧٠ ،
ص ١٧٢ وفيه : فى عهد الراشدين لم يكن الخليفة يقطع امرا دون استشارة
مجلس من الشيوخ من كبار الصحابة واعين المدينة ورؤساء القبائل ...
وقوله : « الشيوخ » محل نظر — غنى السيرة لى عمر كان يجعل
« العلماء » من اهل شورا شيوخا كقولهم ام شيوخا .

(٣) انظر : ما يقال عن الاسلام للمرحوم العقاد ، طبعة كتاب الهلال
العدد ١٨٩ ص ١٧٩ . وانظر — بعكس ذلك — القرطبي ج٤ ص ٢٥٢ ،
وانظر وقرن المودودى ، نظرية الاسلام وهدية ص ٢٧٣ . وفى « التراتيب
الادارية » (لعبد الحى الكتانى) ج١ ص ١٩ « ... بقيت المعالونة بالراى
والمفاوضة بالمصالح المستجبة والمفاسد المستفعاة ، فلم يمكن زوال هذا ،
اذ هو امر طبيعى لا بد منه ، فكان (ص) يشاور اصحابه ويفاوضهم فى
الاممات العلية والخالصة ، ويخص ابا بكر بخصوصيات اخرى ... »
وانظر : « محمد اسد منهج الاسلام فى الحكم » ١٩٧٨ ص ١٠٨ و ١٠٩ .
وانظر — كذلك — المؤلف ، « الاسلام وقضايا معاصرة » تحت الطبع
بإذن الله .

(٤) انظر : الاحكام السلطانية لابي يعلى ص ٢٨٩ فى ان الراى

صلى الله عليه وسلم بطقى الوحي ، وكان اكمل الخلق ، ومع ذلك كان يشاور ، وكان يحترم الشورى على هذا النحو . ولنا فيه — صلوات الله عليه — قدوة واسوة حسنة .

٣١٣ — ان القول بأن اهل الحل والعقد هم « اولو الامر واصحاب الشأن : لا يعنى ان سلطتهم اراء « الهيئات الدستورية » الاخرى مطلقة . واعيد هنا ما سبق ان قلته من انه يجب ان تكون بين « السلطات » او الهيئات او المؤسسات الدستورية « توازن وتعامل حتى لا تطغى احداها على الاخرى . ووسائل هذا التوازن كثيرة ، ومنها ان يكون لرئيس الدولة حق الاعتراض Veto وبهذا الحق يستطيع رد مشروع القانون الى البرلمان ولا يصبح قانونا الا اذا اقره البرلمان ثقية باغلبية خاصة (١) .

ومن وسائل التوازن — كذلك — الرجوع الى الامة واستفتاءها في المسائل الهامة ، وكذلك منه الخلاف بين البرلمان والحكومة ، ومنها — ايضا — رد الامر الى المحكمة العليا عند التنازع والخلاف في المسائل الشرعية والاعتقادية (٢) .

٣١٤ — كتاب « الاحكام السلطانية » للملوردى ليس في حاجة الى الاشارة به . والبلب الاول من الكتاب « في عقد الامة » وما جاء فيه « الامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا »

هو ما رآته الاكثرية ، وفيه : ان خلافا دار حول مسجد ، رأى البعض ان يرفعوه من الارض ، ويجعل تحته سقاية ، وبمهم من ذلك مشايخ ، وقالوا : لا نقدر نصدق . قال احمد في رواية ابى داود « يصر الى قول اكثرهم يعنى : اهل المسجد .

(١) انظر وقارن وعلى سبيل المثال — المادتين ١١٢ و ١١٣ من الدستور الدائم لجمهورية مصر العربية لعام ١٩٧١ .

(٢) انظر سابقا بند ٣.٥ وانظر — ايضا — توازن السلطات ، والوسائل التى تملكها كل منها اراء الاخرى لتحقيق هذا التوازن — د. ليلة التنظيم ، نفسه من ٨٨٩ وما بعدها . وانظر : « محمد أسد » نفسه من ١٢٥ .

وعقدها لمن يقوم بها في الامة واجب بالاجماع (وان شذ عنهم الاسم (١)) . واختلف في وجوبها : هل وجبت بالعقل ام بالشرع ؟ فقلت طائفة : وجبت بالعقل وقلت أخرى : وجبت بالشرع (٢) . وهي فرض على الكفاية كالأجهل : وطلب العلم ، فلذا قلّم بها من أهلها سقط فرضها عن الكفاية . وان لم يقم بها أحد خرج من الناس فريقان ، أحدهما أهل الاختيار حتى يختاروا إماما للامة ، والثاني أهل الإمالة حتى ينتصب أحدهم للإمالة . ويعد أن تكلم عن الشروط المعبرة في أهل الاختيار ثم في أهل الإمالة ، قال « والإمالة نعمد من وجهين : أحدهما باختيار أهل العقد والحل ، والثاني بعهد الإمام من قبل . . فلذا اجتمع أهل الحل والعقد للاختيار تصفحوا أحوال أهل الإمالة الموجودة فيهم شروطها ، فقدموا للبيعة منهم أكثرهم فضلا واكملهم شروطا ومن يسرع الناس إلى طاعته ولا يتوقفون عن بيعته ، فلذا تعين لهم من بين الجماعة من أدام الاجتهاد إلى اختياره عرضوها عليه ، فلما اجلب إليها بايعوه عليها ، وان امتنع من الإمالة ولم يجب إليها لم يجبر عليها لأنها عقد مرضاة واختيار . . ولو تكلفا في شروط الإمالة اثنين . . وكان أحدهما أعلم والاخر أشجع روى في الاختيار ما يوجب حكمة الوقت ، فان

(١) ذهب الاسم إلى أن الناس لو كانوا عن التظلم لاستغنوا عن الإمام . اقول : والى مثل هذا ذهب الليوتوبيون (الخيليون) (انظر — سابقا — بند ١٨٥) ، وإلى ذهب كذلك الفوضويون الذين نادوا بإلغاء الدولة (ويلفتلني الجيش والشرطة والمحكم . . الخ) . والسلطان — عندهم — للعلم والعقل وحدهما . وهذا كله — كما هو واضح — كلام مسرف في الخيال .

(٢) يقول الشوكلي : « ذهب الأكثر إلى أن الإمالة واجبة . لكنهم اختلفوا : هل الوجوب عقلا لو شرعا ؟ فعند العترة وأكثر المعتزلة والأشعرية يجب شرعا . وعند الإمالية تجب عقلا فقط . وعند الجاحظ والبلخي والحسن البصري تجب عقلا وشرعا . وعند ضرار والاسم وهشام الفوطي والتجيدات لا تجب » (نيل الأوطار ج ٨ ، ١٢٨٠ هـ ص ٢٦٥ — كتاب القضاء والأحكام) . اقول : ما ذهب إليه هؤلاء الآخرون مبني على أن الناس جميعا ينصف بعضهم بعضا . وفي هذا المعنى يقول المثل : لو أنصف الناس استراح القاضي ، ولو أنصف القاضي استراح الناس . وما ذهب إليه هؤلاء وإناهم ، هو — كما قلت — محض خيال وإسراف في الإمالة

كانت الحاجة الى فضل الشجاعة ادعى كل الاشجع احق ، وان كانت
الحاجة الى فضل العلم ادعى كل الاعلم احق « (٣) .

وفي « المقدمة » (٤) يقول ابن خلدون : اعلم ان البيعة هي العهد
على الطاعة وكثروا اذا بيعوا الامر وعقدوا عهده ، جعلوا ايديهم في يده ،
تكريدا للعهد فانسبه ذلك فعل البائع والمشتري ، فسمى « بيعة » مصدر
« باع » . وواضح مما نقلته فيما تقدم ان « الامنية » (او الخلافة او رئاسة
الدولة في الاسلام) عقد . وهي عقد رضائي . وطرفاه هما : الامة (او
ممثلوها وهم اهل العقد والحل) من جهة ، والامم من الجهة الاخرى .
هذا واضح وصريح فيما نقلته عن الماوردي من رجال القرن الخامس
الهجري ، وهو مفهوم مما نقلته عن ابن خلدون المتوفى في اوائل القرن
التاسع الهجري . ولفظه الحديث كله (فيما وصل اليه علمي) من نفس
الراي : ذهب الى ذلك المرحوم الدكتور السنهوري في رسالته عن
« الخلافة » (٥) ، وذهب اليه المرحوم الدكتور محمد عبدالله (٦) العربي
وغيرهما (٧) . ومع التسليم بقوة هذا التكيف ومزاياه ، فلي راي مخالف ،
ليس هناك — فيما ارى — ما يمنعه . لقد قلت بهذا الراي في دروسي عن
« نظام الحكم في الاسلام » لطلاب كلية الدراسات العربية والاسلامية بنم
درمان عام ١٩٦٦ (٨) . وهذا الراي هو ان العلاقة بين الامة ورئيس

(٣) المرجع نفسه ص ٥ وما بعدها .

(٤) الفصل التاسع والعشرون من الباب الثالث (ص ١٨٦ وما

بعدها) .

(٥) باريس عام ١٩٢٦ . وقارن : د. عبد الحميد متولى ، موجز
مبادئ نظام الحكم في الاسلام ، ١٩٧٤ ص ٩٩ وفيه انتها رسالة قدمت
لكلية الحقوق بجامعة ليون سنة ١٩٢٦ .

(٦) نظام الحكم في الاسلام : دار الفكر ، ١٩٦٨ ص ٦٥ .

(٧) انظر — على سبيل المثال — الدكتور محمد ضياء الدين الرئيس ،
النظريات السياسية الاسلامية طبعة خامسة ص ١٧٠ وما بعدها ،
والدكتور سليمان الطباطبائي عمر بن الخطاب ١٩٦٩ ص ٢٦٦ ، والسلطات
الثلاث ١٩٦٧ ص ٢٨٠ ، وانظر — كذلك المرحوم العقاد ، الديمقراطية في
الاسلام ، نفسه ص ٦٠ .

(٨) بند ١٠٨ ص ٧٧ وما بعدها .

الدولة (في الإسلام) يمكن تكليفها على أنها علاقة نظامية أو دستورية .
قوامها المالية ، ومنطقتها المصلحة . ويكفي لتأييد ما ذهب إليه هذا
المثل : (وهو ما نقلته عن الموردي فيما سبق) : لو تكلفا اثنين في شروط
الإلمة ، وكان أحدهما أعلم والآخر أشجع روعى في الاختيار ما يوجبه
حكم الوقت . ان المصلحة واجبة المراعاة ، والمصلحة تتغير بتغير الوقت ،
ولذلك قيل : انه ليس من حق جيل معين أن يفرض إرادته على أجيال
تالية .

وفي ظل التكليف الذي أذهب إليه (هـ) ، يمكن توقيت فترة الرئاسة :
بل ويمكن — أيضا — عزل الرئيس — في أي وقت — اذا تطلبت المصلحة
العليا ذلك .

٣١٥ — مما لا ريب فيه ان الحصيلة من الرايين خير من حصيلة
الراى الواحد ، وان الحصيلة من جملة آراء خير من حصيلة الرايين (١) .
ومن هنا قيل : ما خلب من استشار . وإذا كان هذا واجبا في المسائل
الخاصة فهو اوجب في المسائل العامة والالهية . والاجتهاد وأعمال الراى
واجب ، والاجتهاد مثلب واو خطأ (٢) ، ملام حسن القصد ، ومادام قد
يذل غاية الجهد ، ولولا ذلك لتهرب الكثيرون من تولى الولايات ، واتخاذ
القرارات وتحمل المسؤولية . ومن المسلم ان الجماعة أقل تعرضا للخطأ

(هـ) واعود واثبه مرة أخرى الى ان توازن السلطات واجب المراعاة
دائما . ان هذا التوازن هو الكفيل بتحقيق الديمقراطية وعدم طغيان
« سلطة على أخرى » ثم انه هو ايضا الكفيل بالاستقرار ومنع التذبذب
والتمزق . والواجب دائما — على الفرد والهيئات الدستورية جميعها —
هو عدم إساءة استعمال السلطة الممنوحة لها .

(١) من أقوال عمر : الراى الفرد ككخيط السحيل ، والرايين ككخيطين
المبرمين ، والثلاثة مرار لا يكاد ينتقض . وكان عمر لا يقضى في أمر لم يقض
فيه قبله حتى يشاور ، وكان أبدا لا يقطع أبدا عظيما دون استشارة
أصحابه . هذا مع انه لو وضع علم عمر في كفة — كما قال ابن مسعود ،
ووضع علم أحياء العرب في كفة لرجح علم عمر .. (محمد كرد على الإدارة
الإسلامية في عز العرب ص ٤٩ .

(٢) في الحديث : « اذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله اجران ،
واذا حكم فاجتهد فأخطأ فله اجر واحد » (عن عمرو بن العاص — متفق
عليه)

من الواحد . وذلك لأكثر من سبب : من ذلك ، وعلى سبيل المثال — انه سهل العدو ان يدرس نفسية فرد « حكم يهره » ، وان يجره الى ما يريد لتحقيق اهداف له . لكن الامر لا يكون بهذه السهولة اذا كان « الحكم للجباة » . لقد كتب صحفى معروف ذات يوم نقل : لقد كان الاستعمار لفتى منا حين جرننا الى حرب استنزاف على ارض اليمن . وكان هذا الصحفى شبه المتحدث الرسمى بلسان الحكم على طول الفترة المعروفة بفترة مراكز القوى . ومعنى كلامه ان الذين اتخذوا قرار هذه الحرب ندموا على ما فعلوا ، ومضاه كذلك انهم قد ادركوا — بعد فوات الاوان — ان العدو هو الذى جرهم الى ما اراد . وفي اهرام ١٥/٨/١٩٧١ (ص ٩) كتب الاستاذ احمد بهاء الدين تحت عنوان « هولاء على الاحداث » ان امريكا واسرائيل كانتا متآمرتين ضد مصر والعرب في حرب ١٩٦٧ . واقول ان موقف امريكا من هذه الحرب ومن اسرائيل معروف . ولكن السؤال هو : كيف وقعنا في الفخ ، ومن الذى دفعنا الى حقتنا ؟ ان من نسى منا احداث تلك الفترة ، عليه ان يرجع الى صحفنا . ان العدو — وقد درس نفسية حكائنا ، والمفردين بالامر والتهى فينا — سهل عليه ان يوقعهم في شبكته ، وان يجرحهم ويجرنا الى كثرة الكوارث في تاريخنا كله . ولو كان « الحكم للجباة » لما كان — فيما ارى — ما كان . وهذا يؤكد ما قاله الكثيرون من ان ما اصلنا من مغامراتنا وحروبنا قبل ثورة التصحيح كان نتيجة لنظام الحكم الذى كان قائما فينا . فليكن لنا فيما كان عبرة وعظة ، ولندرك من هذه الدروس الشديدة المرارة اهمية « للشورى وحكم الجباة (٣) » .

(٣) انظر — في نفس الملة — الادارة الاسلامية في عز العرب ٢ نفسه ص ٢٦ و ٤٦ و ٤٩ . وانظر — ايضا — « اخبار اليوم » القاهرية (عدد ٧٨/١/٢٣ ص ١ و ٢ ، تحت عنوان « كلب يصدر غدا ويكشف دور السوفييت — راهن بريجنيف على عبد الناصر ، وكسب الرهان في ٥ يونيو ١٩٦٧ » وفي المقال ان السوفييت كانوا ممتلكين من ان عبد الناصر يصدهم ويثق فيهم ، فزوروا وثائق بأن اسرائيل ستهاجم سوريا ، واستعملوا فينا ارادو بعميلهم مسلى شرف (الوزير الاسرى التامى برئاسة الجمهورية) — واستطاعوا بهذا جر عبد الناصر الى حرب يونيو . ١٩٦٧ .

أعسود وأقول : انه — مع ذلك — فما زال هناك من يذهب الى ان رئيس الدولة في الاسلام ليس ملزما بالاخذ بما انتهى اليه مجلس الشورى* وهذه فقرات مما نشره الاهرام (٤) للاستاذ الدكتور على عبد الواحد وافي — في هذا الشأن والرد على ما جاء فيها :

اولا : يقول الدكتور / على — فيما يتعلق بتكوين مجلس الشورى — ان الخلفاء الراشدين كتبوا — حينما يرون مقتضيا للاستشارة — يستشيرون من يثقون به ويعلمونون الى رأيه وكتايته .^{١٠} ويعلمون — احيانا اخرى — عن اجتماع علم في المسجد او في مكان ما ، فيفد اليه عدد كبير من المسلمين فيعرضون عليهم ما يودون الاستشارة بما يراه المجتمعون يشاءه .

وسيلق العبارة يشير الى انه لم يكن هناك قيد على حرية الخليفة في هذا الشأن : فهو — اذا شاء — استشار ، واذا شاء لم يستشر ثم انه ليس عليه قيد — كذلك — فحين يستشيرهم (اي انه يستشير من شاء متى شاء ولما يشاء من الامور) . والمراجع التي اطلعت عليها تؤكد كلها غير ذلك : فالمودى (٥) — على سبيل المثال — في كتابه : (نظرية الاسلام وهدية ١٦٦٧ ص ٢٨٤ وما بعدها) : وكذلك الدكتور طه حسين في كتابه : (الفتنة الكبرى ج١ طبعة ٧ ص ٢٢ وما بعدها) . ومحمد اسد في كتابه « منهاج الاسلام في الحكم — طبعة ٥ ص ١٠٥ وما بعدها » — كل هؤلاء (وتزيدهم المراجع القديمة التي ستشير اليها بعد) — ينهون بان الامر لم يكن بلا ضابط ، وانما كان يقوم على اساس متوازن عليها ومعترف بها . فاهل الشورى — منذ عهد الرسول عليه الصلاة والسلام — هم السابقون الى الاسلام وزعماء الانصار ، واهل بدر ، والبرزون في السياسة والحرب ، ورجال العلم والفقه ، وذوو المكتبة والسمعة الطيبة لدى افراد الامة .

ويمكن القول — بصفة عامة — ان الراشدين — رضى الله عنهم — قد درجوا على العرض على اهل الشورى (او فئة معينة منهم) احيانا ،

(٤) انظر ص ١٢ من اهرام ١٦٨٣/١/٣٠ (٥) و (٦) — انظر سابقا —

والعرض على عامة المسلمين في المسجد احيانا ، والعرض على هؤلاء
وهؤلاء جميعا احيانا : فاذا كان الامر — مثلا — متعلقا بالرد على استفتاء،
او بالفصل في نزاع ، فالعرض يكون على القراء (الفقهاء) ، واذا كان
متصلا بالسياسة او الحرب او نحو ذلك من المسائل الكبرى (كاختيار
ال خليفة) فالعرض يكون على اهل الشورى ، وبعد ذلك يفادى المنادى .
« الصلاحيات » فيقواند المسلمون على المسجد حيث يتم العرض والمناقشة واتخاذ
القرار . لقد كان الراشدون — رضى الله عنهم — يحكمون بموجب الكتاب
والسنة ، للذين لا يمكن الزعم بأنهما جاءا بكل التفاصيل والحلول لكل
ما يمكن ان يقع او يطرا ، مع تجديد الزمان ، وتغير المكان . ويعملارة اخرى
يمكن ان يقال : انه نظرا لان الراشدين كانوا يحكمون بموجب دستور غير
مكتوب (لان القرآن الكريم لم يأت بخصوص الشورى الا بكليات عامة —
ولان السنة الشريفة لم تات بكل التفصيل ولم يسكن ذلك من الشارح
الحكيم عن سهو ، وانما عن قصد) فانه لم يكن هناك بد من الاجتهاد ، كما
لم يكن هناك — بداهة — فاصل حاسم بين ما كان يستقل به الخليفة وما
كان يجب عرضه على اهل الشورى . ومسألة صلاحيات واختصاصات
السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية مازالت — حتى اليوم — تختلف
من نظام الى نظام ، ومن دستور الى دستور داخل كل نظام (٥) .
واعود الى تكوين مجلس الشورى ، والضوابط التي كتبت تحكم هذا
التكوين فاثبت هنا هذين النصين :

١ — عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : « كان القراء (الفقهاء)

(٥) ففي النظم المعاصرة تختلف سلطات الرئيس في النظام البرلماني
عنها في النظام الرئاسي ، ففي الاول يسود الرئيس ولا يحكم (كما هي
الحال في انجلترا والهند وايطاليا .. الى آخرة) ، وفي الثاني تكون للرئيس
سلطات فعلية (وبرز مثال على ذلك دستور الولايات المتحدة الامريكية) .
وهناك دستور تأخذ بقدر من النظام الرئاسي ويقدر من النظام البرلماني
كالدستور الحالي في فرنسا (دستور الجمهورية الخامسة) . وفي كل هذه
النظم يحرص واضعو الدستور (في الدول الراسخة في الديمقراطية)
على تقييد توازن وتعادل بين سلطة التشريع (البرلمان) وسلطة التنفيذ
وعلى راسها رئيس الدولة .

اصحاب مجالس عبر ومشاوراته كهولا كقوا ام شبلنا ؟ (٦) .

٢ — دفن عثمان رضى الله عنه — بعد مقتله بليل . وفى الصباح اجتمع الناس فى المسجد ، وكثر الندم والتأسف على عثمان . وقد قام الزبير ، فحمد الله واثنى عليه ، ثم قال : ايها الناس ، ان الله قد رضى لكم الشورى ، فاذهب بها الهوى . وقد تشاورنا غرضينا عليا فبليعه . . . فأتوا عليا فى داره ، فقالوا : نبأيك ، فمد يدك ، لابد من امر ، انت احق بها ، فقل : ليس ذلك اليكم ، انما هو لاهل الشورى واهل بدر . فمن رضى به اهل الشورى واهل بدر فهو الخليفة ، فنجتمع وتنتظر فى هذا الامر ، فأبى أن يبلعهم (٧) . . . وفى نفس الخصوص (مبيعة على رضى الله عنه) جاء فى تاريخ الطبرى (٨) : انه لما قتل عثمان رضى الله عنه أتى الناس عليا رضى الله عنه ، وهو فى سوق المدينة ، وقالوا له : ابسط يدك نبأيك قال : لا تمجلوا ، فان عبر كان رجلا مباركا وقد أوصى بها شورى ، فاهلوا ، يجتمع الناس ويتشاورون . . . »

وقبل ترك هذه الفقرة يجب التأكيد على أمور ثلاثة : اولها ان المسلمين فى عهد الراشدين — كقوا يسوسون — بالشورى — الامور العلية الهامة . لقد كان الامر كذلك ، ولا يمكن أن يكون غير ذلك ، لان المسلمين — وقتئذ — كانوا اتقى من ان يعطوا نصا مرآتيا لومنة ثبوتية . والامر الثالث ، انه كانوا — فى اطار الكتاب والسنة — يعملون فى ظل دستور غير مكتوب كما سبق القول — وهذا يعنى — مع الالتزام بالشورى — حرية اختيار الشكل الذى يمكن ان يتغير بتغير الظروف . والامر الثالث ، انه — مع مراعاة ظروف الزمان والمكان — يجب التأكيد على ان القول بعدم التزام الحكم بما ينتهى اليه اهل (٩) الشورى — يعنى افراغ الشورى من

(٦) من حديث طويل أخرجه البخارى ، ومشار اليه فى تفسير ابن

كثير اللاية — ١٩٩ الاعراف .

(٧) الاملة والسياسة لابن قتيبة الدينورى — الناشر : مؤسسة

الحلبي وشركاه — ١٩٦٧ ج١ ص ٤٧ .

(٨) ج٣ ص ٤٣ وما بعدها (طبعة دار المعارف ١٩٦٣) .

(٩) اهل الشورى هم اهل الحل والمقد ، وهم اولو الامر الذين جاء

مضمونها ، وجرمان الامة من جنى الثمار : لابتغاة منها . ائنه يعنى ، ولا
يعنى سوى ، الاتفراد والاستعداد .

ثانيا — فيما يتعلق بما اذا كانت الشورى ملزمة لرئيس الدولة ام لا ؟

استدل الدكتور على على ان الشورى غير ملزمة للحكم بما يلى :

١ — وصف عمر موقف ابي بكر والمحبلة من محاربة المرتدين
فقال : ائنى سأخبركم عنى وعن ابي بكر (اى مقام كل منا) ، ائنه لما توفى
(ص) ارتدت العرب ، ومنعت شئها ويعبرها . فاجتمع رأينا كلنا اصحاب
محمد (ص) ان قتلنا له : يا خليفة رسول الله ، ان رسول الله كان يقتل
العرب بالوحى والملائكة ، يده الله بهم ، وقد انتقطع ذلك اليوم ، فلزم
بيتك ومسجدك ، فله لا طاعة لك بقتل العرب . فقال ابو بكر : اولكم
رايه على هذا ؟ فقلنا : نعم . فقال : والله لان آخر من السماء فتخطفنى
الطير احب الى من ان يكون رايى هذا . ثم سعد المنبر ، فحمد الله وكبره
وصلى على نبيه عليه الصلاة والسلام ، ثم اقبل على الناس فقال : ايها
الناس ائن كثر اعداؤكم وقل عددكم ركب الشيطان منكم هذا المركب ؟ والله
لو منونى عقلا لجاهدتهم عليه ، واستعنت عليهم بالله وهو خير معين .
واقول : ائنه فضلا عما فى هذه الرواية من عبارات لا تتفق وعلم عمر
وشجاعته (١٠) وايقنه ، فلى اورد هنا ما رواه الشيخان وغيرهما : قال

فيهم قوله تعالى : « يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى
الامر منكم . . . » (الاية ٥٩ النساء) ورئيس الدولة — فى الاسلام — حكم
ومحكوم فى نفس الوقت . والسيد هو الشرع وحده .

(١٠) فكلنا يعلم وعبر — من باب اولى يعلم — وعد الله ، وعده
الحق ، ائنه سبحانه ينصر من ينصره (انظر الاية ٥٥ يونس ، والايتين
٧ مائدة) . الحج (وهذا الوعد صادق وواقع وبقى ولم ينته بانه الوحي)
ولا يتفق مع علم عمر وشجاعته وايقنه ان ينصح للصديق بان يلزم بيته
ومسجده ، وقد اشرب التفات داخل المدينة ، واشرب الكثر خارجها ،
وسارع العدد العديد من المرتدين الى الزحف صوب المدينة ، والاحاطة
بها تهديدا وتخويفا ولم يلبثوا — عقب وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم
بليلى — حتى اغلروا عليها ا

عمر : كيف تقتل النفس ، وقد قال رسول الله عليه الصلاة والسلام
 « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله ، وإن حمدوا رسول
 الله ، فبن قلوبهم ما لم يبعثوا ، وحصله على الله » فقال أبو بكر :
 « والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة ، فمن الزكاة حق المال . وقد قال
 « بحقها » قال عمر : فوالله ما هو إلا أن رأيت الله شرح صدر أبي بكر
 للقتال فعرفت أنه الحق » (١١) . وكذلك روى الشيخان عن ابن عمر :
 والنسائي عن أبي بكر وابن ملجم والحكم في مستدرکه عن أبي هريرة
 عن النبي صلى الله عليه وسلم : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن
 لا إله إلا الله ، وأتى رسول الله ، وقيموا الصلاة ، ويؤتوا الزكاة ، فإذا
 فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها ، وحسابهم على الله » .

وفي كتاب « الإمالة والسياسة » لابن قتيبة الدينوري المتوفى سنة
 ٢٧٦ هـ () أنه حين اشرب الخمر بالمدينة ، وارتدت العرب ، وقالوا :
 نصلى ولا نؤدى الزكاة ، وأراد أبو بكر قتالهم قال الناس : أقبل منهم
 يا خليفة رسول الله ، فمن العهد حديث ، والعرب كثير ، ونحن شرعية
 قليلون لا طاعة لنا بالعرب ، مع أننا سمعنا رسول الله يقول : « أمرت أن
 أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله ، فإن قالوها ، فقد عصموا مني
 دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله » فقال أبو بكر : هذا من حقاها ،
 لابد من القتال ، فقال الناس لعمر : أخل به فكله لعله يقبل منهم للصلاة
 ويعفيهم من الزكاة . ولما كلمه عمر قال والله لو منعوني عقالا كانوا
 يؤدونه لرسول الله لقاتلتهم عليه ، وقد سمعت رسول الله يقول :
 « أمرت أن أقاتل الناس على ثلاث : شهادة أن لا إله إلا الله ، وإقام الصلاة
 وإيتاء الزكاة ، فوالله الذي لا إله إلا هو لا أقصر دوتهن .

ومن هذه الرواية ، (وكذلك من الحديث السابق ذكره ، والذي رواه
 الشيخان وغيرهم عن أبي هريرة) يتضح أن الناس قد احتجوا بالحديث : « أمرت
 أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله .. إلى آخر الحديث » ورد

(١١) انظر : تاريخ الخلفاء للسيوطي — المكتبة التجارية الكبرى —
 لا الطبعة الرابعة ص ٧٥ .
 (١٢) المرجع السابق ص ٢٢ و ٢٣ .

أبو بكر بما سمع من رسول الله (ص) « امرت أن اقتل الناس على ثلاث .. إلى آخر الحديث » . وقد شرح الله صدور القاصي لما شرح له صدر أبي بكر ، أي أن خلافا حدث أول الأمر — وكان من أسبابه الاختلاف حول نص الحديث الروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو الاختلاف حول المقصود من إحدى الروايات لهذا الحديث — حدث هذا الخلاف — أول وهلة — كما قلت — ثم اقتنع الناس بما روى أبو بكر ورأى . وكان القرار بالحرب هو رأى أبى بكر والناس ، وليس رأى أبى بكر وحده . وكان أن حجد الناس لأبى بكر رأيه وعرفوا فضله .

واعود واقول — توضيحا وتفصيلا وتأكيدا : — عند وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كان الجيش الذى أمر بإخفاه لغزو الروم بقيادة أسامة بن زيد — لم يغادر المدينة بعد . يقول ابن الأثير (١٣) : ارتدت للعرب ، أما علة ، أو خاصة من كل قبيلة الا قريشا (١٤) وثقيفا . وظهر الانقسام ، واشتركت يهود والنصارى ، وبقي المسلمون كالمخيم في الليلة المطيرة ، لفقد نبيهم وقتلهم وكثرة عدوهم : فقال الناس لأبى بكر : ان هؤلاء (يعنون جيش أسامة) — جند المسلمين ، والعرب على ما ترى قد انتقضت بك . فلا ينبغي أن تفرق جماعة المسلمين عنك . فقال أبو بكر : والذى نفسى بيده لو ظننت أن السباع تختطفنى لانفذت جيش أسامة كما أمر النبى صلى الله عليه وسلم . وكان عمر بن الخطاب أحد جنود جيش أسامة . وقد طلب أسامة من عمر أن يذهب إلى أبى بكر مستقلا . إياه عدم بعث الجيش لنفس السبب الذى أبداه الناس . واضاف الاتصال (ممن كانوا في جيش أسامة) طلبا آخر : وهو أن يطلب عمر من أبى بكر :

(١٣) الكلل في التاريخ ج٢ طبعة دار الطباعة الخيرية ١٣٤٩هـ
ص ٢٢٦ وما بعدها .

(١٤) لما توفى (صلى الله عليه وسلم) ووصل خبره إلى مكة ارتجت أم القرى وكاد أهلها يرتدون ، واستخفى عليل رسول الله عليها عتاب بن أسيد . وقد قام سهيل بن عمرو على باب الكعبة ، وصاح فلجئتموه إليه ، فخطبهم قائلا : يا أهل مكة ، لا تكويوا آخر من أسلم وأول من ارتد ، والله ليأتين هذا الأمر كما فكر النبى صلى الله عليه وسلم . فليمتع الناس من الردة (انظر التفاصيل في : الإسلام والدولة للمؤلف ١٩٨٢ ص ٩) .

احلال قائد آخر محل اسلمة (الذى كان في الثالثة عشر من عمره وقتئذ) .
وحمل عمر الى ابي بكر الرسالتين اللتين رفضهما ابو بكر قتلا ، في
اصرار وحسم — كيف انتقض امر ابرمه (١٥) رسول الله صلى الله عليه
وسلم .

وكان الرسول (صلى الله عليه وسلم) قد ارسل قبل وفاته الرسل
الى من ارتد من اليمامة وغيرها أثناء حياته . وعادت الرسل بعد وفاته ،
فوضعت الكتب بين يدي ابي بكر الذي تلعب ما يده النبي صلى الله عليه
وسلم ، فلخذ يرسل الرسل هنا وهناك ، كسبا للوقت (١٦) وحتى يعود
جيش اسلمة . كان من المرتدين ومضى الزكاة من اعلن الكفر او منع الزكاة
مع بقاءهم على ارضهم وديارهم ، وكان منهم من تحرك نحو المدينة ، مع
سلاحهم وعتادهم ، للتهديد والتخويف . وهؤلاء هم الذين ارسلوا وفودهم
الى ابي بكر عارضين عليه الصلاة دون الزكاة ، زاعمين انها اتاوة يؤدونها
الى قريش ، وليست قريش — في عيونهم — اعظم شأنا ، ولا اعز نفرا
منهم .

رفض الصديق ما عرضته الوفود ، — التي عادت الى قبيلتها المحيطة
بالمدينة ، واخبرتها بظلة عدد من بها ، والطموح فيها ، وجعل ابو بكر على

(١٥) كان المنفقون قد اكتروا القول في امارة اسلمة على الجيش،
ويلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم وهو في مرض موته ، فخرج على
الناس عاصبا راسه من الصداع وقال : بلغني ان اتوا بما يقولون في امارة
اسلمة ، ولعمري لئن قتلوها في امارته ، فقد قتلوها في امارة ابيه من قبله .
وان كان ابوه خلقيًا بالامارة وانه لخليق بها : فلتنفوا بعث اسلمة . (انظر
تاريخ الطبري ج ٢ ص ١٨٤ و ١٨٦ — طبعة دار المعارف ١٩٦٢) وهذا
يعنى ان ابا بكر لم يفعل اكثر من انفاذ امر رسول الله ، وهو بعث جيش
اسلمة ، وبقيادة اسلمة . وكان فيها امر به رسول الله ، ونفذه ابو بكر
انخير كله اذ اعتقد الاعداء (وهم جل العرب) انه لا يفعل ذلك الا الاقوياء .
وكان لهذا اثره في اعزاز المسلمين وغنف العرب في طلب المنافقين
والكافرين : « فكثروا عن كثير مما ارادوا ان يفعلوه » (التكميل في التاريخ
لابن الاثير ، نفسه ص ٢٢٧) .

(١٦) الطبري ، نفسه ، ص ٢٤٣ .

«نقاب المدينة (مداخلها) — نفرا : (عليا والزبير وطلحة وعبدالله بن مسعود) واخذ أهل المدينة بحضور المسجد . وقال لهم : ان الأرض كفرية (مظلمة) . وانكم لا تدرون ، أليلا تؤتون أم نهرا .. فاستمعوا وأعدوا . وما لبث الا اعداء الا ثلاثا حتى طرقتوا المدينة غلرة مع الليل ، ونصر الله المسلمين «وكم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله » وزاقت هذه الانتصارات الاولى المسلمين قوة وثبسا ، واذل الله بها المنافقين والكافرين . وعاد جيش اسامة سالما غلما (بعد غياب اربعين يوما في إحدى الروايات) (١٧) ولما استجم الجند بعض الوقت عقد ابو بكر الالوية للأمراء ، ومع كل أمير جيشه ، ومعه — كذاك — كتيب من أبي بكر . الى زعماء القبائل المرتدة بالعودة الى الباب الذي خرجوا منه ، او القتال . لقد اكلت حروب الردة ما اكلت من (١٨) الصحابة ، لكن النصر كان لهم في النهاية : « ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله ، فيقتلون ويقتلون ، وعدا عليه حقا في التوراة والانجيل والقرآن ، ومن أوفى بعهده من الله ، فاستبشروا ببيعكم الذي يبيعكم به ، وذلك هو الفوز العظيم (١٩) » « انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ، ثم لم يرتدوا » وجاهدوا بأموالهم وانفسهم في سبيل الله ولولئك هم الصادقون (٢٠) » « ولينصرن الله من ينصره ، ان الله لقوى عزيز (٢١) » .

٢ — عما جاء فيها كتب الدكتور علي من أن الخليفة كان اذا اقتنع برأي عمل به ولو كان مخالفا لرأي من استشارهم ، لان الخليفة مجتهد .. والمجتهد يجب عليه ان يعمل بما يهديه اليه اجتهاده . ولا يجوز له ان يعقل غيره في الرأي .

(١٧) الطبري ، نفسه ص ٢٤١ .

(١٨) لما استحر القتل بالقرآن يوم البليدة في زمن الصديق ، وقتل منهم في ذلك اليوم — فيما قيل — سبعين — أشار عمر بن الخطاب على أبي بكر الصديق رضي الله عنهما بجميع القرآن مخالفة ان يموت اشياخ القراء في المواطن ، فيذهب كثير من القرآن الا ان يجمع .. الى آخره (تفسير القرطبي ج ١ ص ٥٠ .

(١٩) ١١١ — التوبة .

(٢٠) ١٥ — الحجرات .

(٢١) ٤٠ — الحج .

اقول — ردا على ذلك — لقد احتج الخوارج — ومن لف لفهم — بهذا القول للتدليل على عدم وجوب الاملة (اى الدولة والحكومة والسلطة السياسية) — لقد احتجوا وقتلوا — متسللين ومستكرين : كيف نغرض على المجتهدين الطاعة « للامم » (الحكام) ، وهو ليس الا مجتهدا مثلهم ؟ وقد رد عليهم اهل السنة (وهم القائلون بوجوب الدولة) — وانتقل هنا ما جاء في كتاب « الامتداد » في علم الكلام — لابی الفتح الشهرستقى — المتوفى عام ٥٤٩ هـ — نسخة محررة ومصححة بمعرفة الفرد جيوم : ص ٤٨٩ و ٤٩٠ — قالوا : « وتقولهم (اى الخوارج ومن ذهب بمذهبهم) لو خالف كل واحد من المجتهدين امله في مسألة جاز . قلنا رده على ذلك) : نعم ، لانه مجتهد ، كما ان الامم مجتهد ، ولا يجوز لمجتهد تقليد المجتهد » . ولكن يلاحظ انه « لا يخلفه في الاجماع — على انه امل — بعد استناده الى النص . وانما يخلفه في مسألة اخرى ، وهو جلتز . » « اليس ادى اجتهد ابنى بكر الى قتل اهل الردة وملقى الزكاة اليه ، وسبى خرازمهم واغتنام اموالهم ، وادى اجتهد عمر الى ان يرد اليهم سبيلهم غردها بـ وكمن من مسألة خالفه الصحابة في مسائل الفروض والديت وايجاب الرجم ، نرجع الى قولهم وترك اجتهداه . وهذا لانه لا يجب العصمة للائمة ، فيجوز عليهم الخطا والكبائر فضلا عن الزلل في الاجتهاد (٢٢) »

ولهذا الذى نقلت عن الشهرستقى شبيهه في النظم النيابية المعاصرة : حيث تتمدد الاحزاب ، ولكل منها اجتهداه ومنهجه ، وهذا الاختلاف نيبا بينها جلتز . ويصدر القاتون بموافقة الاغلبية التى تتطلبها النصوص الدستورية . وبمجرد تمام اجراءات الامداد يطبق القاتون على الجميع ، المعارضين منهم والمؤيدين على السواء . مدور القاتون لا يخلق بل يبيح الاجتهاد ، فالظروف تتغير ، واطية اليوم قد تصبح اغلبية الغد ، والمتطرفون يسارا قد يتحولون — مع الايام والتجربة والممارسة — الى اليقين ، بل الى اقصى اليقين . والعكس صحيح . وسبحان من يغير ولا يتغير . ١٠٠

(٢٢) انظر — سابقا — بنود ١٦٤ — الى ١٦٧ وانظر — ايضا —
للأولف « الاسلام والدولة » بند ٦٨ .

٢ — وآخر أدلة الذكور على قوله . ان الخليفة مسئول امام الامة عن نتائج اعماله ، ولا يتفق مع العدالة ولا مع المنطق ان يلزم الخليفة بالعمل برأى مخالف لرايه ، ثم يحاسب على نتائج هذا العمل . والرد على هذا الدليل في قوله تعالى : « ولا تزر وازرة وزر اخرى ... » (١٦٤) — الاتعلم . والانسان في اى موقع من مواقع العمل والمسئولية — لا يسأل الا عما يفعل . وفي عالمنا المعاصر على سبيل المثال — نظم برلمانية واخرى رئاسية ، فهل عز على الشعوب ، وعلى واضعى دستورها — تحت اى نظم — تحديد هيئاتها الدستورية ، وتحديد اختصاصات وصلاحيات كل هيئة منها ، ويلتقى ، تحديد مسؤولياتها ؟

ويعد هذا الرد انتقل الى كتب الله ، وسنة رسوله ، واقوال بعض المفسرين من القدامى والمحدثين في موضوع الشورى :

وردت « ملادة الشورى » في كتب الله ، وباشتتاتلت مختلفة ، في ثلاث آيات : الاولى في الآية ٢٣٣ من سورة البقرة وثئصها : « ... فان ارادا فصلا — عن تراض منهما وتشاور — فلا جناح عليهما ... » اى فان اتفق والدا الطفل على فطلمه قبل الحولين ورايا في ذلك مصلحة له ، وتشاورا في ذلك واجمعا عليه ، فلا جناح عليهما في ذلك . فيؤخذ منه انه لا يجوز لواحد منهما ان يستبد بذلك من غير مشاورة الاخر ، وهذا لصالح الطفل . (من تفسير ابن كثير للآية) .

الثانية هي الآية ٢٨ من سورة الشورى ، وهي تصف المؤمنين ، وتقول : « ... والذين استجابوا لربهم ، واقتلوا الصلاة ، واهرم شورى . بينهم ، ومما رزقناهم ينفقون ... » اى . من صفتهم — أنهم لا يرمون امرا حتى يتشاوروا فيه ، ليتساعدوا بآرائهم في مثل الحروب وما جرى مجراها .. ولهذا كان يشاورهم (صلى الله عياه وسلم) في الحروب ونحوها .. (من تفسير ابن كثير للآية) .

الثالثة : هي الآية ١٥٩ — من آل عمران . ونصها : « فبما رحمة من الله انت لهم ، ولو كت غطا غليظ القلب لاتفضوا من حولك ، فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر ، فاذا عزم فتوكل على الله ان الله يحب المتوكلين » .

نزلت هذه الآية الكريمة عقب لحدث احد ، ومن المعروف انه — قبل الخروج الى احد — شاور عليه الصلاة والسلام اصحابه . وكان رايه ورأى البعض معه — عدم الخروج ، وانما التأهب والاستعداد للمواجهة داخل يثرب ، فان هاجمتها قريش دافع الجميع رجالا ونساء واطفالا عنها . ورأى الجمهور الذى فاته لقاء العدو يوم بدر — الخروج الى احد ، حيث احتشدت جيوش قريش ، تتحدى المسلمين غير بعيد من مدينتهم . ونزل الرسول عليه الصلاة والسلام عند هذا الراى ، ودخل بيته وارتندى لبلى الحرب ، ولما خرج عليهم راجعوه ، معتقدين انهم استكروهوه . لكنه عليه الصلاة والسلام ، أبى ، فالانبياء اذا عزموا لا يترددون . وكلفت الحرب : وكان النصر — أخسر الأمر — لقريش ، بسبب مخالفة بعض المغضين المسلمين لأوامر القيادة ، اذ تركوا لمكثهم تعجلا للفنية . وعقب هذه الاحداث ، بل الزلزال ، نزل الآية الكريمة : « فيما رحمة من الله لنت لهم . الى آخره .. » وفى الآية : « ... وشاورهم فى الامر » أى شاورهم وشاورهم دائما ايا كلفت النتائج .. فالشورى خير من الانفراد والاستبداد . فإن الاكثرية ، قد تخطئ . لكن الاغلبية اذا أخطأت مرة ، فان الفرد والاقلية يخطئان مرة ومرة ومرة .. يقول القرطبي : فى قوله تعالى : « وشاورهم فى الامر » دليل على جواز الاجتهاد فى الامور ، والاخذ بالظن مع امكان الوحي . وفى قوله تعالى : « فاذا عزمتموه فتنكول على الله .. » جافى تفسير القرطبي — قال قتادة : امر الله تعالى نبيه اذا عزم على امر ان يمشى فيه ويتوكل على الله لا على مشاورتهم . أى انه بعد ان أخذ بالشورى ، وعزم على المضى بما قرره وانتهت اليه ، لا ينبغي له ان يرجع لان الرجوع نقض للتوكل ، ولان المضى — بعد تكليب وجوه الراى ، اولى من التردد . ولقد امثال النبى صلى الله عليه وسلم لامر به فقال : « لا ينبغي لنبى يلبس لامته ان يضعها حتى يحكم الله » . ان اتخاذ الاسبيل بالنصر والتجاح واجب . ومن هذه الاسبيل الشورى التى ملرسها الرسول وصحبه فعلا ، وانتهت بقرار بالخروج . فوجب حينئذ المضى الى التنفيذ بعزم وحزم وبصيرة . لا تردد ، لا تارجح ، والا ساءت العواقب .. هذا منوجه ، ومن وجه آخر ، فلهذا اذا كان اتخاذ الاسبيل واجبا ، فى كل مرحلة ، وفى كل خطوة ، من خطوات العمل ، فيجب — الى جانب ذلك —

الايأخذنا الغرور والعجب بالنفس ، فالامر من قبل ومن بعد — كله لله —
وعليه يجب التوكل ، وهو يجب المتوكلين . « وما النصر الا من عند الله
العزیز الحكيم (١٢٦ — آل عمران) . اعود واؤكد أن الامر امر تربية
وترشيد وتسييد ، واخذ بالاحسن والامل ، ولا يردنا عن ذلك ما قد يحدث
من خطأ في النظر ، او خطأ في التطبيق ، او أن تأتي النتائج بغير ما نريد .
إن علينا أن نجتهد ، مخلصين محسنين ، وليس علينا أن نصيب . هذا —
وفي تول قتادة : ان الله قد امر نبيه اذا عزم على امر أن يمضي فيه ويتوكل
على الله لا على مشاورتهم ، يتمشى مع عقيدتنا وشريعتنا : فعلينا انخافا
الاسباب ثم التوكل على الله ، لا على ما اتخذنا من اسباب . فغلبه جل
وعز — هو رب الاسباب ورب العواقب ، وهو الفاعل لما يريد . ولا يذهبن
بأن أحد الظن أن معنى عبارة قتادة هو صرف النظر عما انتهت اليه
الشورى . والمضى مع ما ترجح لدى الامر أو الحكم .

ومما جاء في تفسير ابن كثير للآية ١٥٩ — آل عمران ما رواه الامام
احمد في مسنده عن عبد الرحمن بن غنم أن رسول الله (ص) قال لابي بكر
وعمر (وكلفا وزيريه) : « لو اجتمعنا في مشورة ما خالفكما » ، ومارواه
ابن قرة « رواية عن علي بن ابي طالب ، قال : مثل رسول الله (ص)
عن العزم » قال : « مشاورة اهل الرأي ثم اتباعهم » ويعد أن سرد صاحب
التفسير امثلة لمشاورات الرسول في بدر واحد وغيرها ، بل ، وفي بعض
المسائل الخاصة (كحديث الامك وتطبيق عقشة) ، قال : هل كان ذلك
واجبا عليه أم من باب النذب تطييبا لظوبهم ؟ قال : على قولين : أى أن
فريقا يراه واجبا ، بينما يراه فريق آخر ندبا . واقول ، انه اذا كتفت
الشورى واجبة على الرسول — في أحد القولين ، انلا تكون واجبة علينا
دائما وابدا ، وخاصة في الامور العلية التى تمس سائر الناس ؟ والا يؤيد
هذا الاحديث والاثار الكثيرة الواردة في انها لازمة وملزمة ؟ ليس واجبا
على اهل الرأي والفقهاء الدعوة الى هذا ، وليس الى عكسه ؟ خاصة
« وان غلبة الحكم في كل العصور وكل المجتمعات عرضة لارتكاب أخطاء
الخطاء ، اذا ما تركوا وشأنهم يديرين الامور على هواهم » ؟ ان هذه علة
من اهم عطلت التاريخ ، ما تجاهلتها امة الا تعرضت لاندح الكوارث ؟
وليشع النكبات ، (محمد اسد ، منهاج الاسلام في الحكم ١٩٧٨ من ١١٠)

واقول : ان ما يعلقه العالم الاسلامى — لو معظمه — من تمزق وتخلع يرجع فى المقام الاول — الى ان الامر فيه ، ليس الى شعوبه ، وانما الى حكامه ، الذين وصلوا الى حكمه ، لا بلخبره ، وانما يوسقل اخرئ غير راجعة اليه . وان الناس ، كل الناس ، فى سائر البلاد العربية والاسلامية ليتها مسون احينا ، ويتجاهرون احينا اخرى : ان للشعوب العربية والاسلامية ، كلها واحدة ، وقلب واحد ، فى القضايا المصيرية الكبرى ، وفى التمييز وعدم الاختداع بما ينشر ويذاع ، وفى الادراك الواعى للاعداء وما يريد اعداء فى الطعن والخفاء . اثم كلمة واحدة ، وقلب واحد ، لكنهم لا يستطيعون ما يريدون . وكيف يستطيعون ويتقدرون ؟ وامرهم ليس بليديهم ، وانما بليدى حكامهم اهم حقوقهم ، وهو ان يكون « امرهم شورى بينهم » . وان يكون اختيار حكامهم وكذلك عزلهم لهم .

ومن القرطبي وابن كثير ، وهما من القدامى ، انتقل الى بعض المحدثين : الى الشيخين محمد عبده وبرشيد رضا فى « تفسير المنار » والمرحوم سيد قطب فى « ظلال القرآن » جاء فى تفسير المنار : « وشاورهم فى الامر » العلم الذى هو سياسة الامة فى الحرب والسلم ، والخوف والامن ، وغير ذلك من مصالحهم الدنيوية ، اى دم على المشاورة وواطى عليها ، كما فعلت قبل الحرب فى هذه الوقعة (غزوة احد) ، وان اخطأوا لراى فيها . فان الخير كل الخير فى تربيتهم على العمل والمشاورة دون العمل برأى الرئيس وان كان صوابا ، لما فى ذلك من النفع لهم فى مستقبل حكومتهم ، ان اتلبوا هذا الركن العظيم (المشاورة) . فان اجهور ابعد عن الخطأ من الفرد فى الاكثر والخطر على الامة فى — ترك امرها الى الفرد — اشد واكبر .

والمراد « بالامر » فى الايتين ١٥٩ — آل عمران و ٢٨ — الشورى — امر الامة الدنيوى الذى يقوم به الحكم عادة لا امر الدين المحض الذى مداره على الوحي دون الراى . ومن احاديث الرسول (ص) فى هذا المعنى قوله : « ما كان من امر دينكم غالى ، وما كان من امر دنياكم فائتم اعليه » (رواه احمد) ، وقوله : « اتمم اعلم بالمر دنياكم » (رواه مسلم) .

اباعن « اولى الامر » الذين تجب مشاورتهم « فى الامر » والرد

اليهم اذا جاء امر من الامن أو الخوف (الآية — ٨٢ النساء) ، فقد ذهب المفسرون في المراد بهم الى قولين : احدهما انهم الابرار الحاكمون ، وثانيهما انهم العلماء ، ومن الناس من يعبر بكلمة الفقهاء . وانما المراد به « أولى الامر » الذين ترد اليهم مسائل الامن والخوف ، وما في معناها من الامور العامة اهل الراى والمكفة فى الامة ، وهم العلماء بمصالحها وطرق حفظها ، والمقبولة اراؤهم عند علمتها .. فبليغة الراشدين كثرت من الامة برضاها ، وكثرتوا يستشيرون اهل العلم والراى فى كل شىء ، حتى جاء بنو امية فاحلوا بعضنا وغلّبوا الامة على رايها عنده . فكان من عتبة فلك ما كان من الفتن حتى استقر الامر فيهم بقوة العصبة والدعاء . فهم الذين هدموا قاعدة الحكم بالشورى فى الاسلام ... ولما افضى الامر الى عمر بن عبد العزيز (خليف الراشدين) اراد أن يخرج من قومه فليؤسّر له ذلك . ثم رسخت السلطة الشخصية فى زمن العباسيين لما كان للامام من سلطان فى ملكهم .. « فاذا عزمت فتوكل على الله .. » اى فاذا عزمت بعد المشاورة فى الامر — على امضاء ما ترجحه للشورى ، واعيدت له عفته ، فتوكل على الله فى امضائه ... ولا تتكل على حولك وقوتك ، بل اعلم أن وراء ما افقته ، وما اوتقته ، قوة اعلى واكمل ، يجب أن تكون بها الثقة ، وعليها المولى . أن اتخذ الاسباب (المشاورة والاهبة) — لا يفتى النجاح الا بمعونة الله وتوفيقه ، لان العوائق دونه (خالرجية وغير خالرجية) لا يحيط بها الا الله تعالى . « ان الله يحب المتوكلين » عنى حوله وقوته ، مع العمل فى الاسباب بسفته . ومن احبه الله عصمه من الغرور باستعداده . وهذا مصداق للحديث القدسى .. « فاذا احببته كنت سمعه الذى يسمع به ، وبصره الذى يبصر به ، ويده التى يبطش بها . ان الآية صريحة فى وجوب امضاء العزيمة المستكملة لشروطها ، واهمالها فى الامور العامة — (المشاورة) ، وذلك ان نقض للعزيمة ضعف فى النفس . ان على الرئيس ، اذا شرع فى العمل — تنفيذ الشورى — الا ينقض عزيمته حتى ولو رآى ان اهل الشورى اخطأوا الراى (كما رآى النبى (ص) فى مسألة الخروج الى احد) . ويمكن أرجاع ذلك الى قاعدة اخف الضررين : وای ضرر اشد من فسخ العزيمة ، وما فيه من الشلل وإبطال الثقة ؟

« وفى ظلال القرآن » قال صاحب التفسير : بهذا النص الجازم

« وشاورهم في الأمر » يقرر الإسلام هذا المبدأ في نظم الحكم ، حتى ويحدد «رسول الله هو الذي يتولاه . وهو نص قاطع لا يدع للامة المسلمة شكاً في ان الشورى مبدأ أساسى لا يقوم نظم الاسلام على أساس سواه . اما شكل الشورى ووسائلها ، فهى أمور قابلة للتطوير ، وفق الملائات وكل شكل ، وكل وسيلة تتم بها حقيقة الشورى — لا مظهرها هى . من الاسلام ، « فلذا عزمتم فتوكل على الله ان الله يحب المتوكلين » . ان مهمة الشورى هى تطبيق لوجه الراى ، واختيار اتجاه من الاتجاهات المعروضة ، فاذا انتهى الامر الى هذا الحد انتهى دور الشورى ، وجاء دور التنفيذ . التنفيذ فى عزم وتصميم ، وفى توكل على الله ، يصل الامر بقدر الله ، ويدعه لمشيئته ، تصوغ المواقف كما تشاء . ان الامر هو : مشورى ، ثم مضاه بعدها ووفقا لها ، ثم توكل على الله ، يحبه الله .!

الفصل الثامن

الاسلام مكارم الاخلاق

٣١٦ — يقول تعالى في نبينا صلوات الله وسلامه عليه : «وانك
لملى خلق عظيم (١) » وفي آية اخرى يقول : « لقد كان لكم في رسول الله
اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وفكر الله كثيرا (٢) » .
وفي الحديث الشريف « انما بعثت لاتمم مصلح الاخلاق » . (البخارى في
الادب عن ابى هريرة) فالرسول عليه السلام « على خلق عظيم » . هذا
ما وصفه به ربه الذى صنعه بعينه ، ويقول صلى الله عليه وسلم عن
نفسه : انه « انما بعث لاتمم مصلح الاخلاق » . و « انما » تعيد « القصر »
فكأنه بعث لهذا ، ولم يبعث لشيء سواه . ولقد بعث الله رسوله ، وجهله
بكل الفضائل ، وعصمه من كل الرذائل ليكون لنا قدوة واسوة حسنة .
وبقدر حرصنا على مرضاة ربنا ، وحسن مصيرنا ، علينا التقى والالتزم
بلاخلاق نبينا . ان الاسلام هو مكارم الاخلاق ، ومكارم الاخلاق هى الاسلام .
والمسلمون (كما يجب ان يكونوا) امة تلتزم بالمعروف وتلزم به ، وتنتهى
عن المنكر ، وتنتهى عنه . هذا هو واجبها نحو نفسها ، وهو واجبها نحو
غيرها . « يؤمنون بالله واليوم الآخر » ، ويأمنون بالمعروف وينهون عن
المنكر ، ويسارعون في الخيرات (٣) . . . » ان الشارع
الحكيم لا يلهى الا بفضيلة ، ولا ينهى الا عن رقيصة ،
وفي دائرة المباحات (وهى التى لم يرد فيها امر ولا نهى) علينا ان نعمل
كل ما يلىق بمروءة الانسان كتمان ، وان نمتنع عن كل ما يلىق به . وان
الانسان ليذهب الى لقاء ربه ، وهو اكثر اهلا بقدر ما تزود وتربح (٤) .

(١) ٤ — التلم .

(٢) ٢١ — الاحزاب .

(٣) ١١٤ — آل عمران .

(٤) تريح (الباء بفتحة مشددة) تطلب الريح وتكسب .

وخير الزاد التقوى ، وخير الريح الريح في المعرفة (٥) . ولا يهون
الإنسان من أمر ، قد يحسبه « صغيراً » وهو عند الله عظيم ، وفي الحديث :
« حطت امرأة النار في مرة ربطتها فلم تطعمها ولم تدعها تأكل من خشاش
الأرض حتى ماتت » (متفق عليه عن أبي هريرة) ، وفي حديث آخر :
« في كل ذات كبد حرى أجر » (أحمد في مسنده عن ابن عمرو) . إن
المسلمين جميعاً مخطوبون ومطلوبون بمكارم الاخلاق . « وفي ذلك غليظ لمن
المتنافسون » . وعلى قدر ما تكون عليه الاخلاق من سمو وقوة يكون اثرها
وتكون الامة .

والشاعر العربي يقول :

لما الام الاخلاق ما بقيت فان هوى ذهبت اخلاقهم ذهبوا
يقول عليه الصلاة والسلام « يحبني ربي فأحسن تأديبي » (ابن
السمعاني في ادب الاملاء عن ابن مسعود) . ادب الله سبحانه وتعالى
صفيه وحبيبه ، وتلدب بأدب الرسول عليه السلام صحبه ، وبه وبهم
أعز الله الاسلام والمسلمين في الصدر الاول . كفت الشهادة في سبيل الله

(٥) وفي الحديث الشريف : « اكمل المؤمنين ايمانا احسنهم خلقا »
(أحمد في مسنده عن أبي هريرة) قال صلى الله عليه : يا عجباً لرجل ،
يحبني اخوه المسلم في حاجة فلا يرى نفسه للآخر أهلاً . فلو كان لا يرجو
ثواباً ولا يخشى عقاباً ، لقد كان ينبغي له أن يسارع الى مكارم الاخلاق
فلما بما يدل على سبيل النجاة . ولما أتى صلى الله عليه وسلم بسيلطىء
وقفت جلوساً في السبي ، فقلت يا محمد : ان رأيت ان تخلى عني ولا تشمت
بى احياء العرب ، فأتى بنت سيد قومي ، وان أبى كل يحى الفجار ويفك
العاني ، ويشيع الجائع ، ويطمع الطامع ، ويفشى السلام ، ولم يرد
طالب حاجة قط : أنا ابنة حاتم الطائي . فقال صلى الله عليه وسلم :
« يا جارية ، هذه صفة المؤمنين حقاً ، لو كان أبوك مسلماً لترحمنا عليه
خلوا منها لمن أباهما كان يحب مكارم الاخلاق ، وان الله يحب مكارم الاخلاق »
ومن أتوا له عليه السلام « وانذى نفسى بيده لا يدخل الجنة الا حسن .
الاخلاق » وعن معاذ بن جبل عن النبي عليه السلام قال : « ان الله حنؤ
الاسلام بمكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال » (انظر : الاحياء للغزالي ، نفسه
ص ١٢٨١) .

أعز أمانيتهم ، فكتب الله لهم الحسينين (٧) جميعا ، النصر والفوز في الدنيا والاخرة ، وذلك هو الفوز العظيم (٨) . وفي الحديث الشريف : « الخلق الحسن يذهب الخطايا كما يذهب الماء الجليد ، والخلق السيئ يفسد العمل كما يفسد الخل العسل » (للطبراني في الكبير عن ابن عباس) .

٣١٧ — والحديث عن « ماهية الاخلاق وفلسفتها » حديث يطول ، ولكنني هنا بان احيل على ما كتبت عن « الخير والشر (١) » فبين الموضوعين صلة لا تخفى ، كما ان متابعة « الفضائل » (او اهلها) من « صدق وامانة ووفاء الى آخره » — استطراد ليس هذا مكانه . ولكنني هنا بالكلام عن الاخلاق المتصلة بالاقتصاد والسياسة وشئون الحكم ، ومن هذا المنطلق لا يفوتني ان انوه « بالقوة » (بالذات) كفضيلة . ان البقاء للامصلاح و « المؤمن القوى خير عند الله واحب من المؤمن الضعيف (٢) » و « المؤمن كيس فطن حذر (٣) » ، والقوة تعنى العلم وتعنى الخبرة وتعنى الكفاءة ، وتعنى — كذلك — الشجاعة ، كما تعنى القدرة على رد النفس عن الغي الى الرشاد . والذي يعطى المجتمع كلتمى ما يكون المعطاء انسان قوى ، والذي يستهلك كافل ما يكون الاستهلاك انسان قوى هو الآخر ... الى آخره ...

٣١٨ — ومع الحرص كل الحرص على « الشكل » في الشورى وغيرها ، ومع الاهتمام كل الاهتمام بتوفير الضمانات تأكيدا وتفصيلا بالنص عليها ، ومع وجوب العمل على توازن السلطات وتعاملها بكل الطرق والوسائل ، ومع توفير كل المناخ اللازم للاستقرار القائم على العدل بين

(٧) انظر قوله تعالى : « قل : هل ترصون بنا الا احدى الحسينين » ونحن نترصد بكم ان يصيبكم الله بمذاب من عنده او بليديننا ، فترصوا » اما معكم مترصون » (٥٢ — التوبة) .

(٨) انظر الاية التي وردت فيها عبارة « الفوز العظيم » في المعجم المنهري لآيات القرآن الكريم .

(١) انظر — سابقا — بند ٢٧٣ وما بعده .

(٢) حديث شريف . (احمد في مسنده ومسلم وابن ماجه عن ابي

هريرة) .

(٣) حديث شريف . (القضاعي عن انس) .

الجميع ، ومن أجل الجميع — أقول : انه مع وجوب هذا كله ، فانه يجب قبل هذا كله وبعده وبمه ، التمسك بمكارم الاخلاق ، والمض عليها بالنواجز . ان القضية ليست قضية هيكل نقيهما ، او عمليات حسابية او هندسية تجريها ، او قبلب نرغمها وننمقها ... ان القضية قضية روح ، قضية دين ، قضية خلق كريم ، يجري فيها مجرى الدم ، وفي معنى حديث شريف ان في الجسد مضغة ، اذا صلحت صلح الجسد كله ، واذا فسدت فسد الجسد كله ، الا وهى القلب . ومن اقواله عليه الصلاة والسلام : «ان الله لا ينظر الى صوركم واولاكم ، ولكن انما ينظر الى قلوبكم واعمالكم (مسلم عن ابى هريرة) .

٣١٩ — يقول تعالى : « واذا قل ريك للملائكة انى جاءنى فى الارض خليفة (١) . » ، ويقول : « ياداوود انا جعلتك خليفة فى الارض ، فاحكم بين الناس بالحق ، ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله . » . ويقول : « وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الارض كما استخلف الذين من قبلهم ، وليكن لهم دينهم الذى ارتضى لهم ، وليبدلنهم من بعد خوهم لئلا يشركون بى شيئا . » (٢) . فالخليفة الذى جعله الله فى الارض — كما جاء فى آية البقرة — هو آدم عليه السلام ، ثم هم بنو آدم (ككل) بعد ادم . وكان الرسل والانبيا خلفاء الله فى الارض . بمنهم الحق — جل وعز — ليحكموا بين الناس بالحق ، وليقوم الناس بالقيسط ، وكان نبينا محمد « خاتم النبيين » . فليس «لفرد» من بعده خلافة عن الله فى الارض ، واذا كان (ابناء آدم ككل) خلفاء الله فى الارض فانه سبحانه وتعالى — قد وعد — ووعد الحق — لمصطفين الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، وليستخلفنهم فى الارض ، وليكن لهم دينهم الذى ارتضى لهم ، الى اخر ما جاء فى الآية . «والخلافة» وظيفة ، انها تبعة ومسئولية ، انها « امانة » ، ونحن مأمورون بلداء الامثلة الى اهلها . وما اكثر الامثلة وما انتظها ... ! وفى الحديث الشريف : « كلكم راع ، وكلكم مسئول عن رعيته . » الى اخر الحديث (متفق عليه

(١) ٢٠ — البقرة .

(٢) ٢٦ — ص .

(٣) ٥٥ — النور .

عن ابن عمر (. . فلكل رعاة ، والكل حاكمون ومحكومون » والسيادة لله ، ولشريعة الله ، والكل لها خاضعون ، ان الاسلام تبعة ومسئولية وليس « انتكالية » . وكل مسلم مطالب بالعمل الطيب من اجل مجتمعه . ليست « الحكومة » وحدها هي المسئولة عن انشاء المرافق المختلفة وصيانتها والنهوض بها ، بل هذه مسئولية كل فرد في المجتمع المسلم . وفي الحديث : « كفى بالمرء اثما ان يضيع من يقوت » (احمد في مسنده واخرون من ابن مبرور) .

يقول عليه السلام « الايمان بضع وسبعون شعبة : فافضلها قول لا اله الا الله ، وادناها ، املطة الاذى عن الطريق ، والحياء شعبة من الايمان » . (رواه مسلم وغيره عن ابي هريرة) .

فالايان — كما ترى — شعب وعمل ، وافضل شعب الايمان التوحيد وعدم الشرك بالله ، وادناها دفع الاذى وابعداه عن الطريق ، وبين ذلك الافضل وهذا الاذى شعب كثيرة ، بعضها ضروري ، وبعضها حاجي ، وبعضها تحسيني (٤) ، واذا كان هذا التحسيني ليس الا مكارم الاخلاق ، فان التحسينات (او مكارم الاخلاق) مرتبطة وجارية — كذلك — في الضروريات والحاجيات ، واذا كان الحرص على التحسيني ، يعنى — من باب اولى — حرصا على الضروري والحاجي ، فان التفریط في التحسيني كثيرا ما يكون سببا في التفریط في الحاجي ، بل وفي الضروري . وفي الحديث الشريف : حسن الخلق نصف الدين « للدليلي في مسند الفردوس من انس » ، والتفریط في نصف الدين خسارة لا يرتكبها الا احمق ، وليس هناك من هو اكثر حملة من هذا الذي يبذل نصف دينه بصدمة المواظبة والمثابرة والحرص على حسن خلقه ، وحسن الخلق قضية ملازمة

(٤) انظر وقلن : الموافقا للشلطبي ج٢ ص٤ . ومما جاء فيه : مقاصد الشريعة اما ضرورية واما حاجية واما تحسينية . وهذه الاخيرة تعنى الاخذ بها يليق من محاسن العادات ، وتجنب الاحوال المنسلت التي فتنها العقول الراجحت وجميع ذلك قسم بمكارم الاخلاق . وهي (اى التحسينات او مكارم الاخلاق) مرتبطة وجارية فيما جرت فيه الاوبان (اى الضروريات والحاجيات) .

ومثارة دائماً : مع النفس ، ومع الأسرة ، ومع المجتمع الصغير والمجتمع الكبير ، وفي العمل وفي كل زمان ومكان . ولنأخذ — مثلاً — موضوع الملكية الخاصة والملكية العامة (٥) . ان الاسلام قد عرف النوعين (٦) جميعاً .

(٥) ان التردد بين هذين النظمين للملكية ، شغل ، وما زال يشغل الكثيرين : ومن هؤلاء الفيلسوف الإنجليزي هيربرت سبنسر (١٨٢٠ — ١٩٠٣) الذي ايد اول الامر تأميم الاراضى وذلك لتحقيق فرص اقتصادية متساوية للجميع . وقد تراجع سبنسر بعد ذلك عن هذا الرأى الى الرأى المخالف « والسبب في تراجعه هو ان فضل الاراضى انتاجاً واحسنها ادارة هي التى تملكها عائلات خاصة تثق بتوريثها لابنائها ، وبين جهودها في هذه الاراضى لن تضيع سدى » . لقد ذهب سبنسر مذهب الاول باسم العدالة ، ويسم العدالة — كذلك — ذهب مذهب الثاني ، ذلك ان من قانون العدالة ان يتساوى الناس في الاحتفاظ بشرة اقتصادهم وتوزيعهم . (قصة الفلسفة — تاليف ول ديورانت — ترجمة عربية دار المعارف ببيروت ١٩٧٢ ص ٤٩١ وما بعدها) .

(٦) انظر — سابقاً — (المساواة الفعلية) ، البنود من ١٨٥ الى ٢٣٦ . ويصفه خلاصة البندين ٢٢٢ ، ٢٢٣ . هذا ، وقد نطقت عن استاذي الشيخ على الخفيف قوله (بند ٢٢٢) « ان الملك ليس الا اعتباراً شرعياً ، يوجد حيث تقضى الشريعة (أو القانون) بوجوده ، وينتقى حيث تنفيه الشريعة أو القانون » . وهذا يردنا الى ما سبق ذكره عن المذهب الحزنى والاشتراكي ، ونظر كل منهما الى « الحق » (انظر سابقاً بند ١٤) : فأتصل المذهب الفردى (أو الحر) يرون ان الفرد يتمتع بحقوق طبيعية قبل قيام الجماعة المنظمة ، وقبل القانون وقبل السلطة ، ويرى الاشتراكيون عكس ذلك ، اذ ان الجماعة — في نظرهم — هي التى تصدر القانون الذى ينشئ الحقوق ، ويمنح الافراد منها ويمنع كما يشاء . وأعيد هنا نصاً ذا مغزى « لقد حى عمر أرضاً بالريذة ، فجعلها خاصة برعى ابل الصدقة . ولما قال له اهلها : يا امير المؤمنين ، اتها بلادنا ، تاكلنا عليها في الجاهلية ، واسلمنا عليها ، فعلم تحببها ؟ اجابهم ، المال مال الله لولا ما احبل عليه في سبيل الله ما حميت شبراً في شبر » . وهذا يعنى — فيما ارى ومع التسليم بصحة النص — ان الملكية الخاصة هي الاصل ، وان الحماية (أو التليم) لا يكون الا لمصلحة عليا ، ولضرورة ملحة . وهذا شبيه بما ذهب اليه أتصلر المذهب الفردى . وانظر سابقاً بند ٢٢٢ . وقارن : الاحكام السلطانية للموردي ص ١٨٥ الباب السادس عشر في الحمى

واقول هنا مرة أخرى : ان العبرة « بالأسنان » ، وان التثتم والازدهار
يكن تحقيقهما في ظل الملكية الخاصة ، وفي ظل الملكية العامة ، مادام هناك
سلوك اخلاقي ملتزم ، ومادام هناك أسس وسند من الإيمان وخشية الله .

لقد كنت منذ أيام « لورد ملوسون » ملك الصحافة (كما قالوا) واخبر
ملوكها (كما توقعوا) : وقد نشرت الصحف المصرية عنه الكثير . لقد نشأ
في « مدرسة الفقر » ، ومن هذه المدرسة أخذ اتفع الدروس . كان امتلاك
الصحف هوايته المفضلة ، وقد امتلك منها العشرات في مختلف البلاد
والقارات ترك أمر التحرير للمحررين ، ولم يشترط عليهم شيئا سوى
« عدم المساس بالدين وبالملكة » . لقد صار « لوردا » وصاحب ملايين
ويع ذلك كان « يركب الطائرات في الدرجة السياحية ، وكان يضع ميزانا في
غرفة مكتبه ليوزن عليه حقلبه بحيث لا تزيد عن عشرين كيلو جراما حتى
لا يدفع اكثر مقابل زيادة الوزن ، وكان يضع جواربه واربطة عنقه في جيبه
حتى لا يزيد الوزن (أى وزن الحقيبة) ، وكان يهبط من مسكه ليتناول
انطاره في احد المقامى التى يسميها الانجليز « مقامى البوابين » وكان —
من اجل الاقتصاد في النفقة — يتقاسم مسكه مع احد مديري أعماله ، وقد
تعود ان يشتري الفلكة بنفسه من المحلات الصغيرة في حواري لندن لانها
ارخص ثمنًا من المحلات الكبرى ، وكان ينتظر مواسم « الاوكازيونات »
الكبيرة في لندن في رأس السنة وعيد الفصح ليشتري معطفه وبذله وأحذيته
منها ، وكان يقول لمساعديه دائما : ان من لا يشتري ملابسه بالخصم أو من
« الاوكازيون » يستحق ان تسيل دماء رأسه ، وعنفنا دعى للقاء الملكة
ثول مرة طلبت مسكترته ان يشتري حلة جديدة بهذه المناسبة ، ولكنه تأمل
« بطلته » ثم قال لها : افضل ان ترسلها الى « المكوى » لنقتصد ٧٥
جنيها ... الى آخره (٧) .. لنا لا اتابع هنا قصة حياة « ملوسون »

والإرغلق وانظر : المواسم من القوامس للقاضى أبى بكر بن العربى (٦٨) —
٥٤٣) تحقيق وتطبيق محب الدين الخطيب الطبعة الثالثة ١٢٨٧ هـ من ٧٢٠
وما بعدها (بشأن توسع عثمان في الحمى) .
(٧) انظر بصفة خاصة أهرام ١٢/٨/١٩٧٦ من ٦ .

ولا ما فيها من محاسن أو مثالب وإنما نقلت هذا القدر مما نشر عنه ، وعن بعض جوانب حيلته ، لاضح إهام القارئ صورة لواحد من يسعون . « بالراسميين » : بدأ من السفر ومن الفقر ، ثم أخذ يقتز من « نجاح الى نجاح . عثى متقللا ، وحريصا على « عدم تبديد الوقت » . واستثمر - ببراعة فائقة - مواهبه وقدراته ، ثم أبواله - في ظل الاقتصاد الحر - ليصبح من أصحاب الملايين . لقد أنشأ « إمبراطورية تجارية » . ولم يكن يأخذ منها لنفسه إلا ما يكفيته بالمعروف (٨) . ليس هذا الهدى سبيلا ، وأكثر نفعاً ، وأحسن خلقاً ، من هذا « الاشتراكي » الذي أشار إليه ذات يوم مواطن (٩) مصري في إحدى جلسات المؤتمر العلم للانتقاد .

(٨) انهم كثيرون وكثيرون جدا ، في كل زمان ومكان هؤلاء الذين يتخلفون بنفسيه « الاقتصاد والاعتدال » والله - جل وعز يقول : ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تيسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا » (٢٩ - الانباء) . والنصوص في هذا كثيرة ، وقد مضى الحديث الشريف « الاقتصاد نصف المعيشة » وتكلم الحديث « وحسن الخلق نصف الدين » . وفي هذا « الجمع » بين الاقتصاد وحسن الخلق ، في الكلام النبوي الشريف (إشارة ابلغ من اى تعليق . بهذه المناسبة اشير الى كتاب « البخلاء » للجليل والاقول : ان كثيرا مما جاء به ليس بخلاء ، وانما هو عين الاقتصاد . ومن امثلة ذلك تلك السيدة التى انتفعت بكل شيء في الاضحية (واسم السيدة : معاذة انغبرية . طبعة دار الكتب - ج١ - ١٣٥٦ هـ ص ٦٨ وما بعدها) . وقد لا يخلو من غفلة ان افكر هنا انى اقيمت في اوائل الخمسينات عند سيدة فرنسية فاضلة في احدى ضواحي باريس ، انتفعت منى كل تقدير واحترام : كان زوجها قد ملت في احدى معارك الحرب العالمية الاولى ، وكنت عندما اقيمت عندها - في نحو اُسبوعين من عمرها . ككنت مثلاً كريماً للاقتصاد وحسن التدبير : فلانعم اللازم للتدفئة في الشتاء - تشتريه في الصيف ، لانه يكون ارخص ، وتقوم هى بنقله (وهو معاً في غرار) على واحدة من تلك « العريجات » التى تدفعها ربات البيوت لملهن . وككنت تحتفظ في مسكنها بكل ما يلزم للصيانة والإصلاح ، حتى الادوات اللازمة لاصلاح الاحذية . وفي حديقة المنزل الصغيرة ، اقلبت حظائر الدجاج وغيره ، مما كان يغنيها من الشراء ويوفر ربحاً .. ان « مدام نانو » (وكان هذا هو اسمها) من الشخصيات التى لا تنسى .. !

الاشتراكي العربي فقال : انه (أى هذا الاشتراكي) كان يذهب للقاء
دروس فى الاشتراكية للدارسين ، وفى أصابعه خواتم من الذهب والاحجار
النفيسة ، وتحت امرته سيطرة غلخرة غلرحة ، وكلن لا يتناول غذاءه الا فى
الكبر المطاعم وأغلاها ثمنا .. الى آخره . (وكل هذا على ميزانية الاتحاد
الاشتراكي فى أغلب الظن) وما أكثر أمثال « هذا الاشتراكي » فى هذا البلد
الذى يعطى — أول ما يعطى ولتسى ما يعطى — من الفقر ..! لقد
عانى الانسان — كثيرا وطويلا — من الاستبداد والاستغلال ، وليست قصة
« حقوق الانسان » الا قصة النضال ضد هذين الشيطانين . وعلى
الثقللة أن تستمر فى السير حتى يتحرر الانسان من الجوع والخوف
جميعا . ان الحياة الكريمة لا تتحقق الا « بالخبز (١) والحرية » جميعا . وان
النظام الاقتصادى الاسلامى يتسع للمشروع الخاص والملكية الخاصة «
كما يتسع للمشروع العلم (١) والملكية العامة (١٠) واختيلرنا بين هذا النظام

(١) ولا حرية الا مع العبودية الخالصة لله (انظر — سلفنا —
بند ١٥٥) .

(١٠) يقول تعالى : « زين الناس حب الشهوات من النساء والبنين
والثقلير المقنطرة من الذهب والفضة » . الى آخره الآية ١٤ . من آل
عمران (. واهم دعلة وحجة « الاقتصاد الحر » هى انه يقوم على
« الباعث الشخصى » ، فالانسان بغريزته وفطرته — يحب المال ، ويجب
أن تكون له منه قنطرة مقنطرة . وهذا يدفعه الى الاهتمام بمشروعه وزيادته
وتنميته . واذا لم يكن له من دينه وازع ، فان الغلبة تغيبه ، فلا يبلى
ما اذا كتلت الوسيلة شريفة او دنيسة . وكثيرا ما استغل الانسان أخاه
الانسان باسم المذهب الحر ، وتحت حمليته . وفى البلاد الرأسمالية « تدخلت
الدولة — منذ وقت مبكر — واقلبت (بالتشريع) نوما من التوازن بين
العمال واصحاب الاعمال . لكن هذا لم يكف (ولن يكفى) لاقلة سلام دائم
حينهما . وفى البلاد الشيوعية نرى الاستبداد والاحاد ، وذلك فضلا عن
اللامبالاة والفساد مما اثر تأثيرا سيئا على الاداء والانتاج . واقول : ان
فى الدين ، والاخلاق الدينيّة ، العلاج لهذا كله
غفى ظل المشروع الخاص ليس لأصعب المشروع ان يأخذ الا ما يكفى لطبيب
ميشه هو واهله بالمعروف . وفى ظل المشروع العلم نرى « حق الله لظهر » ، والسلام
مطالب بالحفاظة على مال هو مال الله ، ومطالب بأن يعطى هذا المشروع
أكثر مما يأخذ ، ومطالب بأن يحب لغيره ما يحبه لنفسه .

أو ذاك لمشروع ما مرتبط بتحقيق المصلحة وتجنب المفسدة . ولا ينبغي — تحت أى شعار — حملة المشروعات الفاشلة أو القاسدة أو المستقلة « ومرة ومرات العبرة بالإنسان ، والإنسان بالدين والأخلاق » . ولن تؤتى الدعوة أثرها دون قدوة ، « والناس — كما يقال — على دين ملوكهم » . فليبدأ الدعاة والولاة بأنفسهم .

٣٢٠ — إذا كان الناس (ككل) أو المؤمنون (ككل) هم جميعا خلفاء الله فى الأرض : وإذا كلوا جميعا بهذه الصفة — حاكمين ومحكومين فى نفس الوقت : فإن هذه هى « الخلافة بالمعنى الواسع » وإلى جانب هذه الخلافة ، ومعها توجد « الخلافة بالمعنى الضيق » أو « أولو الامر » بالمعنى الاصطلاحي (أى مجلس الشورى) وإذا كل « أولو الامر » من الناس بمثابة الرأس من الجسد فإن صلاح الحكم ، وصلاح الحكم ، يعنى الكثير فى اصلاح المحكومين . وما « أخلاق الشعوب » الا حصيله لظروفها البيئية والتاريخية جميعا ، وفى مقدمتها نظم الحكم ونوع الحكم . ولقد اشرقت — قبل أكثر من مرة ، الى توازن « السلطنة » كوسيلة لصلاح الحكم ، والقصد الاول من هذا « التوازن أو التعادل » هو مبدأ الطريق أمام الطغيان والاستبداد والاستكبار والتأله على الناس ونحو ذلك مما ذمّه الله ونهى عنه .

٣٢١ — يقول تعالى فى سورة البقرة : « وإذا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ، فسجدوا الا إبليس أبى واستكبر وكان من الكافرين (١) » . و « العجب بالنفس » و « الغرور » و « جنون العظمة » و « الاستكبار » امراض نفسية واجتماعية مرتبط بعضها ببعض . والمصابون بهذه الامراض هم اعدى اعداء الشورى والحرية والديمقراطية وحقوق الانسان ، واعيد هنا ما سبق أن قلناه (٢) : ان خطيئة إبليس (أى الخطيئة الاولى للشيطان

(١) — الآية ٢٤ — وفى الآية ربط بين الاستكبار والكفر ، وليس بعد الكفر جرم ، وانظر الآية (٣٦) — القصص : « واستكبر هو وجنوده فى الأرض بشير الحق » . (والآية فى فرعون) الذى يقول فيه جل شانه « ان فرعون علا فى الأرض » (الآية ٤ من نفس السورة) .

(٢) — بند ٢٤٤ .

الاول) كُنْ هذا الاستكبار ، هذا الغرور ، هذا العجب بالنفس ، وهو مصدر شرور كثيرة ، وخالصة في الحكم ، وفي تفسير الآية السابق ذكرها (٢٤ البقرة) يقول القرطبي « اذا كتلت خطيئة الرجل في كبر فلا ترجمه ، وان كتلت خطيئته في معصية فارجه ، وكتلت خطيئة آدم عليه السلام بمعصية وخطيئة ابليس كبرا » . اتقول: انه اذا كان « المرض كبرا » فلا رجاء في البرء منه والكبر حماقة ، وفي الحماقة يقول الشاعر :

لكل داء دواء يستطب به الا الحماقة اعيت من يدلوها

يقول تعالى في ذاته العلية : « السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر (٣) » فلنتكبر في « البشر » شرك . انه «تالله» ، انه ادعاء لما انفرد به المولى (٤) جل شانه . ان المتكبر يضع نفسه فوق موضعها ، ويتصورها اكثر من حقيقتها . ولقد كان ابليس ملكا ، استعظم ان يسجد كما امره ربه لادم واخفته العزة بالاثم ، فكان من الكافرين ، لان الايمان والاستكبار لا يجتمعان . وفي «ذا يقول عليه السلام : « لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر » ، ويقول « ثلاث منجيات : خشية الله في السر والعلانية ، والصدق في الفقر والغنى ، وكلمة الحق في الغضب والرضى » ، وثلاث مهلكات : شح مطاع ، وهوى متبع ، واعجاب المرء بنفسه » . ولقد كن قارون معجبا بنفسه حين قال : « انما اوتيته على علم عندي (٥) » . . . » ويخاطب المولى — جل وعز — رسوله (الذي ادبه بالقرآن فاحسن تاديبه) يخاطبه بقوله « ما اصيلك من حسنة فمن الله ، وما اصيلك

(٣) ٢٣ الحشر .

(٤) في الحديث : « يقول الله تعالى : الكبرياء ردائي ، والعظمة ازارى ، فمن نازعنى واحدا منهما لقيته في جهنم ولا ابلى » (مشار اليه في الغزالي ، نفسه ص ١٩٣٤) .

(٥) الآية ٧٨ القصص . وانظر مزيدا من الاحاديث الشريفة في « رياض الصالحين للنووي » « باب تحريم الكبر والاعجاب » ، (نفسه ص ٢٥٤ وما بعدها) . والحديث الاول رواه مسلم عن ابن مسعود « والثلاثي للطبراني في الاوسط عن انس (هذا ، والكبر بطر الحق وغمط الناس وفي ص ٧ من اهرام ٢٠/١٠/١٩٨٢ في «عمود» مجرد رأى شكوى :

من سيئة فمن نفسك .. » (٦) وإذا كان التاريخ مملوءا بالصفحات السود من « المذاهب الطغاة » ، وعما علقته منهم الشعوب ، فإن هذا التاريخ يحفظ لنا كذلك « محاولات ديمقراطية » للحيلولة دون الطلمعين في الاتفراد بالسلطة ، ومحاولات أخرى « لانتقاء الفتنة » .

٣٢٢ — واكتفي بهذه الامثلة :

(١) تعرض الشعب في اثينا القديمة لما تعرضت له الشعوب الأخرى من مضاربات الطلمعين في كراسى الحكم ، والاستبداد بالناس ، ولكي تقطع « الديمقراطية الإثينية » الطريق على هؤلاء المخربين ، جعلت من حق « الجمعية الشعبية » (بناء على اقتراح أغلبية أعضائها ، ويشترط حضور العدد القانوني من الأعضاء ، وهو ستة آلاف) — جعلت من حقها أن تنفي من البلاد — لمدة عشر سنين — أي إنسان ترى أنه أصبح خطرا على الدولة والديمقراطية . وخسوها من الطرد من البلاد والحرمان من عضوية الهيئة الاجتماعية كل الزعماء الطموحون يلتزمون بمسلك الحذر والاعتدال . وبهذا الأسلوب استطاعت اثينا حماية الجمهورية والديمقراطية ، وبما يذكر للجمعية أنها لم تسعى استعمال هذه السلطة التي لم تستخدمها طيلة التسعين عاما — التي مضت بين تقريرها وإبطال العمل بها — إلا في أخراج عشرة أشخاص فقط . وبعد : فليس هذا الذي نطلقه لاثينا سوى

=
من مواطن جاء فيها أنه قبل حوالي ٢٠ سنة أرسل مجهول خطبا إلى إحدى الجهات يتهم فيها أخاه بأنه سب المرحوم صلاح سالم وهيئة التحرير وعقب ذلك نزع الأخ من أهله الذين عاشوا لا يعرفون عن مصيره شيئا قرابة العشرين عاما حيث علموا عام ١٩٧٢ — بالصفة — أنه بمستشفى الخفكة للأمراض العقلية التي مازال بها حتى الآن . وقد بلغ من السبعين ويريد أهله أخراجه لكي يعيش ويموت بينهم . وإذا قرر طبيب مختص بأن به مرضا عقليا فهم مستعدون لعلاجيه على حسابهم الخاص .
(٦) ٧٩ النساء وانظر أيضا ٢٧ و ٢٨ الأسراء و ١٨ لتمان ، وانظر الأحياء للغزالي « ذم الكبر من ١٩٣٢ وبعدها ، وفي ذم الغرور من ٢٠٠٦ . وما بعدها .
(٢٨ — حقوق الإنسان)

طريقة تتخلص بها الديمقراطية من أطول السنبال (١) .

(ب) عبقرية عمر بن الخطاب في السياسة والادارة والحكم
معروفة (٢) وعبقرية خالد بن الوليد في الغزو والفتح معروفة . انه في
الصف الاول من اعز الله بهم الاسلام . ولقد كتبت لهما — او بينهما —
(رضى الله عنهما !) قصة تتصل « بلقاء الفتنة » . (مجرد انقاء الفتنة ،
وليس لمطمئن في خالد) وهذه هي : — كان خالد وعياض بن غنم قد ادريا
الى عمق بلاد الروم ، وعددا منها بضائم كثيرة . وقصد خالد رجال من
اهل الاناق ، وكان الاشعث ابن قيس ممن انتجع خالدًا ومدحه فاجازه
بم عشرة آلاف درهم ، كما اجاز غيره ، وكان عمر — كما جاء في تاريخ
الطبرى (٣) — لا يخفى عليه شيء في عمله فنما اليه الخبر . فدعا البريد ،
وكتب معه الى ابي عبيدة أن يقيم خالدًا ويعظه بعملته ، وينزع عنه قلنسوته
حتى يقول : من اين اجاز الاشعث ؟ أمن ماله أم من اصابة اصليها ، فان
زعم انها من اصابة اصليها فقد اقريخية ، وان زعم انها من ماله فقد (٤) اسرفه .
وامر عمر ابا عبيدة ان يعزل خالدًا على كل حال ، وان يضم اليه عمله ،
وصدع ابو عبيدة بالامر ، وكتب عمر الى خالد بالحضور اليه بالمدينة .
وبعد ان خطب خالد اهل عمله في قنشرين وحمص ، وبعد ان ودعهم ، قدم
على عمر بالمدينة ، وقال له : لقد شكوتك الى المسلمين (٥) ، وبالله انك في
امرى غير مجل ياعمر (٦) . فقتل عمر : من اين هذا الثراء ؟ قال : من

(١) انظر في ذلك : قصة الحضارة ج١ مجلد ٢ ص ٢٣٠ وما بعدها

وانظر — سابقا — بند ٧٧ .

(٢) انظر في ذلك — على سبيل المثال — عمر بن الخطاب «
واصول السياسة والادارة الحديثة للدكتور الطماوى — ١٩٦٩ — دار
الفكر العربى بالقاهرة .

(٣) ج٢ طبعة دار المعارف بمصر ١٩٦٣ ص ٦٦ وما بعدها .

(٤) ان ما زعم انه مالنا ليس الا مال الله ، قد جعلنا مستغلين فيه —
وهذا الاستغلال مشروط بحسن الاستعمال . والاسراف موجب للمساغة
والواخذة .

(٥) تأمل : كيف كان عمر لا يخشى في الله شيئًا ولا احداً ، وتأمل

كذلك كيف خطب خالد عمر بشجاعة وصراحة .

(٦) قال خالد في مرض موته (وبعد ان هدا غضبه وتلب الى

الانفال والسهمان ، لمزاد على المستين الفا فلک . فتقوم عن عروضة :
فخرجت اليه عشرون الفا ، وضمتها الى بيت المال . ثم قال : يا خالد ، والله
انك على لكریم ، وانك الى لحبيب ، ولن تعاتبني بعد اليوم على شيء ،
وكتب عمر الى الامصار : لم اعزل خلافا عن سخطه ولا خيطة ، ولكن الناس
فقتوا به ، فخذت ان يوكلوا اليه ، ويبتلوا به ، فاجبت ان يعلموا ان الله هو
الصانع ، والا يكونوا بعرض فتنة (٧) .

(ج) ومن المعروف ان عمر قد منع بعض كبار الصحابة من مغادرة
المدينة ، ليكونوا ضمن مجلس شورا ، ولا سبب اخرى ، ربما كان من
بينها « توقي الفتنة » : فتنة الناس بهم ، او الرغبة في السلطة عند بعضهم .
فيخضعهم هذا او ذلك الى الافراد والاستبداد ببعض اقاليم الدولة . (انظر
وقارن — الادارة الاسلامية في عز العرب لمحمد كرد علي ١٩٢٤ ص ٥ .

٣٣٣ — تأدب الرسول عليه السلام بأدب القرآن ، وتأدب صحبه
بأدبه وعاشوا جميعا عيشة البساطة والتقشف . وصفهم — جل وعز —
في كتابه الكريم بأنهم « رحماء بينهم » ، « والزمهم كلية التقوى » ، وكتبوا
احق بها واهلها » (١) . كانوا متواضعين في حياتهم الخاصة والعلمية : في
بيوتهم ومساجدهم وطعامهم ولباسهم ومسائر سلوكهم ومظاهرهم . وكان
هؤلاء المتواضعون له اقوياء ، بل انهم كانوا اقوياء لانهم كانوا متواضعين

الرأي) ، قال لابي الدرداء : « وقد كنت وجدت على عمر في نفسي في امور
لما تدبرتها في مرضي هذا ، وحضرتني من الله حاضر ، عرفت ان عمر كان يريد
الله في كل ما فعل . كنت وجدت عليه في نفسي حين بعث الي من يقاسمني مالي
حتى اخذ فرد نعل ، واخذت فرد نعل ، فزايته فعل ذلك بشري من اهل
السابقة ومن شهد بدرا . وكان يغلظ على ، وكنت غلظته على غيره
تحوا من غلظته على . وكنت ادل عليه بقرابة فرايته لا يبالي قريبا ولا لوم
لانم في غير الله ، فذلك الذي اذهب ما كنت اجد عليه . » (عبقرية خالد .
لمرحوم عباس المقاد ، كتاب الهلال — عدد ١٥ ص ١٧٧) .

(٧) انظر في كل ما تقدم : الطبري ج٤ ص ٦٦ وما بعدها ، شرح
نهج البلاغة لابن ابي الحديد ، طبعة عيسى البابي الحلبي ١٩٥٦ ج١ ص ١٧٠ .
وعبقرية خالد للمقاد ص ١٦٩ وما بعدها .

(١) انظر الايتين ٢٩ و ٢٦ الفتح ، وانظر سابقا بند ٢١١ .

الله . ولقد تهرت مجتمعتهم (مجتمع البسلطة والتفتت) مجتمعت الترف
لقد هزمت جيوش عمر بن الخطاب (صاحب الثوب المرقع ، والذي كان يحيا
بلا حارس ولا حلب) جيوش الاكسرة والقيصرة اصحاب الصولجان
والهيلمان والعروش والتيجان . وعن قصة الحضارة لتتل هذه الصورة
عما كان عليه بلوك الفرس من بنى ساسان حين تهرتهم — على ارضهم —
جيوش الاسلام . كان الملك يقول : انه يستمد سلطته من الالهة ، وانه
وليهم في الارض ، وانه يضارعهم في قوة احكلمهم . وكان يلعب نفسه —
حين تسمح الظروف — « ملك الملوك ، وملك الاربيين وغير الاربيين ، وسيد
الكون ، وابن الالهة » . واضف بعضهم الى هذه الالقب « اخا الشمس
والقمر ورقيق النجوم » وكان الملك يخرج الى الصيد في هودج مزركشي تجره
عشرة من الجبال ، وعليه ثيلبه الملكية ، وكلفت سبعة جمال تحمل عرشه ،
وجلة جمل تحمل الشعراء المنشدين . وقد يكون في ركبته عشرة آلاف
من الفرسان . . فلذا عاد من الصيد الى قصره واجه مهلم الحكم وسط
الف من الحشم ، وفي حفلات لا آخر لها ، وكان عليه ان يرتدى ثيلبا منقطة
بالجواهر ، وان يجلس على عرشه من الذهب ، ويضع على راسه تاجا
يبلغ من النتل حدا لا بد معه من ان يعلق على مصافة جد صفرة ، لا يمكن
رؤيتها ، من راسه الذي لا يستطيع تحريكه . وكان على الذين يدخلون عليه ان
يخروا سجدا امامه ، وان يقبلوا الارض بين يديه ، والا يقفوا الا عند
ما يأمرهم بالوقوف ، ولا يتحدثون اليه الا وعلى منهم منديل خشية ان تعدى
تنفاسهم الملك او تنفسه . فلذا جاء الليل دخل على احدى زوجاته او
محتليته يئذ فيها بذوره العليا !!

ويعد معركة القلასية — التي يصفها صاحب قصة الحضارة بأنها
من اعظم المعارك الحاسمة في تاريخ آسيا واشدها هولا — بعد هذه المعركة
دخل المسلمون بلاد الفرس . يقول المؤلف : لقد ذهل العرب السذج
الاثداء حين وقعت اعينهم على القصر الملكي ، وادهشتهم عقوده الفضة ،
وبهوه الرخلى العظيم ، وعرشه المطعم بالجواهر ، وطنافسه الكبيرة ،
وقضوا اربعة ايام يحاولون جمع غنائمهم (٢) .

(٢) قصة الحضارة ، ج ١ مجاد ٤ طبعة ثالثة ص ٢٨٤ وما بعدها

و ص ٣٠٥ وما بعدها .

وعن الطرف الآخر ، عن المسلمين في نفس التاريخ ، انقل هذه الصورة عن تاريخ الطبري (٣) : لما أتى عمر الشام ، أتى ببرفون (٤) غركبه ، فلما سار جعل يتخلى به (٥) ، فنزل وقال : لا علم الله من علمك ! هذا من الخيلاء ، ولم يركب برنونا قبله ولا بعده . ولما فتح الله على المسلمين وقتل رستم (وعزق جيشه شر ممزق في معركة القلصية السابق ذكرها عام ٦٣٦ م) ، وقدمت على عمر الفتوح من بلاد الفرس (وكثلك من الشام) ، جمع المسلمين فقال : ما يحل لأوالمى في هذا المال ؟ فقالوا : أما لخصته غنونه وقوت عياله ، لا وكس ولا شطط . وكسوته وكسوتهم الشتاء والصيف ، ودابتان إلى جهاده وحوائجه وحملاته إلى حجه وعمرته . والقسم بالسوية : أن يعطى أهل البلاء على قدر بلائهم ، ويرم أمور الناس سعد ، ويتعاهددهم عند الشدائد وتتوازل حتى تكشف ، ويبدا بأهل الفداء . وفي رواية أخرى أن عمر جمع الناس بالمدينة حين انتهى إليه فتح القلصية وبشق . فقال : لنى كنت امرأة تاجرا يفنى الله عيالى بتجارى وقد شغلنوبنى ، فلماذا ترون أن يحل لى من هذا المال ؟ ففكر : القسوم وعلى سلك . فقال : ما تقول يا على ؟ فقال : ما أصلحك وأصلح عيالك بالمعروف . ليس لك من هذا المال غيره . فقال القسوم : القبول ما قال ابن أبى طالب . . وفي رواية ثالثة : قام رجل إلى عمر بن الخطاب فقال : ما يحل لك من هذا المال ؟ فقال : ما أصلحتى وأصلح عيالى بالمعروف ، وحلة للشتاء ، وحلة الصيف ، وراحلة عمر للحج والعمر ، ودابة في حوائجه وجهاده وعن سالم بن عبدالله قال : لما ولى عمر قعد على رزق أبى بكر الذى كتوا مرضوا له ، فكان بذلك حتى اشتدت حاجته : فاجتمع نفر من المهاجرين منهم : عثمان وعلى وطلحة والزبير . فقال الزبير : لو قلنا لعمر بزيادة زبديها إياه في رزقه ! فقال على : ودعنا قبل ذلك ، فلتطلقوا بنا . فقال عثمان ! انه عمر ! فلهوا فلنسبترى ما عنده من وراء : فأتى

(٣) ج٢ ص ٦١٠ و ٦١٦ وما بعدها .

(٤) البرفون ضرب من الدواب يخلف الخيل العرب ، عظيم الخلقة ، غليظ الاعضاء .

(٥) تخلى الشيء : تليل وتخلع .

(٦) قصة الحضارة ، نفسه من ٢٠٦ .

حفصة (٧) ، ففسلأها وتستكفها ، فدخلوا عليها ، وطلبوا منها أن تخبر بالخير عن نفر ، ولاتسمى له احدا ، الا ان يعقل . وخرجوا من عندها . ولقيت حفصة عمر في ذلك فرأت الغضب في وجهه وقال : من هؤلاء ؟ قالت : لا سبيل الى عليهم حتى أعلم رايك ، فقال لو علمت من هم لسؤت وجوههم . انت بيني وبينهم . انتشدك بالله ، ما افضل ما اقتنى رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيتك من اللبس ؟ قالت : ثوبين مشقين (٨) كان يلبسهما للوفد، ويخطب فيهما للجمع . قال : فاي الطعام ناله عندك ارفع ؟ قالت : خبزنا خبزة شعير نصيبنا عليها ، وهى حارة ، اسفل عكة (٩) . لنا ، فجلتناها هشة دسمة ، فاكل منها وتطعم استطابة لها . قال : فاي مبسط كان يبسطه عندك اوطا ؟ قالت : كساء لنا ثخين ، كنا نريعه في الصيف فنجلعله تحتنا ، فاذا كان الشتاء ، بسطنا نصفه وتدنرنا بنصفه . قال : يا حفصة ، فلبغيتهم عني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قدر فوضع الفضول مواضعها ، وتبلغ بالترجية (١٠) . وانى قدرت فوالله لاضعن الفضول مواضعها ، ولاتبلغن بالترجية . وانما مثلى ومثل صاحبى (١١) ك ثلاثة سلكوا طريقا ، فمضى الاول ، وقد تزود زادا فبلغ ، ثم اتبعه الاخر فمضى طريقا فافضى اليه . ثم اتبعه الثالث فان لم يزل طريقتهما ، ورضى بزادهما لحق بهما وكان معهما ، وان سلك غير طريقتهما لن تضمه معهما جماعة .

يقول ابن خلدون (١٢) (بعد ان تكلم عن احوال السلطان وتصرفاته وخطبه ، ومنها اتخاذ الحارس والحاجب) قال : فلما جاء الاسلام :

(٧) احدى لمهات المؤمنين ، وابنة عمر ، وبها كان يكنى ، فيقال له : « يا ابا حفصة » .

(٨) الثوب المشق المصنوع بالمشق ، أى المخرة ، والمخرة الطين الاحمر .

(٩) العكة زق صغير للسمن .

(١٠) لترجية — الاكتفاء .

(١١) يقصد النبى وأبى بكر .

(١٢) المقدمة ، نفسه ص ٢١١ وما بعدها .

وصار الامر خلافة . ذهبت تلك الخطط (١٢) كلها بذهاب رسم الملك :
الا ما هو طيبى ، من المملونة بالرأى ، والمفاوضة فيه ، فلم يمكن زواله
اذ هو امر لابد منه . . . ثم يقول : واما مدافعة قوى الحلجلى عن أبوابهم
فكان محظور بالشريعة فلم يفلطوه ، فاما انتظمت للخلافة الى الملك :
وجاءت رسوم السلطان والقبلى كان اول شىء بدىء به فى الدولة شأن
الباب وسده دون الجمهور . . . فلتخذوا من يقوم لهم بذلك وسموه
الحاجب .

اقول — عودا الى حديث عمر وكبرى — ان جيوش من عائش
متواضعا لله ، قضت على جيوش من كان يسجد له الناس كانه اله . . .
لقد سقط الترف والمترفون ، وانتصر التقشف والمتقشفون .

٣٢٤ — ولا ينتهى هذا الحديث عن التواضع ومكارم الاخلاق :
حون ان اشير الى بعض مما روى عن الصديق فى هذا الشأن : قالت
عائشة : كان منزل ابى بالسنح عند زوجته حببية . . وكان قد حجر على
منزله حجرة من سعف ، فما زاد على ذلك حتى تحول الى منزلة بالمدينة .
لقد اقام بالسنح بعد ما بويع له ستة (١) أشهر ، يفدو على رجله الى
المدينة ، وربما ركب على فرس له . . فاذا صلى العشاء رجع الى اهله
بالسنح . . وكان ابى رجلا تاجرا ، فكان يفدو كل يوم الى السوق ،
فبييع ويبتاع ، وكنت له قطعة غنم تروح عليه ، وربما خرج هو نفسه
فيها ، وربما كفيها فرعيت له . وكان يحلب للحى اغنلهم . فلما بويع له
بالخلافة ، قالت جارية من الحى : الان لانتطب لنا منائح دارنا ، فسميها
ابو بكر فقال نبلى لصبرى لاطينها لكم ، وانى لارجو الا يغيرنى ما دخلت
فيه عن خلق كنت عليه . فكان يحلب لهم . وربما قال للجارية من الحى :
يا جارية ، انحبين ان ارعى لك ، او اصرح ؟ فريما قالت : ارع . وربما
قالت : صرح . فافى ذلك قالت فعل . ومكث ابو بكر على تلك الحال مدة

(١٢) كتب ابن تيمية (الحسبة ، نفسه ص ٤٩ وما بعدها) — وهو
يصعد مشروعية التعزيز بالعتوبىات المالية — عن امر عمر بتحريق قصر
مسعد بن ابى وقلى الذى بناه ، واراد الاحتجاب فيه عن الناس .
(١) يلاحظ ان هذه الفترة كانت تساوى ربع مدة خلافته رضى الله
عنه تقريبا .

أعلمته بالسنة (ستة أشهر) ، فلما نزل إلى المدينة وأقام بها نظر في أمره فقال : لا ، والله ، ما تصلح أمور الناس مع التجارة ، فلا بد من التفرغ لهم والنظر في شأنهم ، ولابد لعالي ما يصلحهم . وقد فرضوا له ستة آلاف درهم . فلما حضرته الوفاة قال : ردوا ما عنفنا من مال المسلمين ، غني لا أصيب من هذا المال شيئا ، وإن أرضى التي يمكن كذا وكذا للمسلمين بما أصبت من أموالهم فدفع ذلك إلى عمر ، ودفع إليه لقوحا وعبدًا ، وقطيفة ما تساوي خمسة دراهم . فقال عمر : لقد اتعب من يعده . وفي رواية أنه — رضى الله عنه — قال حين حضرته الوفاة — لتظروا ، كم انفقتم — منذ وليت — من بيت المال ، فاقضوه عني . فوجدوا مبلغه ثمانية آلاف درهم في ولايته (٢) .

٣٢٥ — يقول تعالى : « ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم بل الله يزكي من يشاء ، ولا يظلمون قتيلا » (١) والمراد — بالذين يزكون أنفسهم في الآية — اليهود ، لانهم قالوا : ان ذنوبنا مغفورة ، وقتل ابن مسعود : المقصود ثناء بعضهم على بعض . يقول القرطبي (٢) : ان الزاكي الزكي من حسنت أفعاله ، وزكاه الله ، ولا عبرة بتزكية الإنسان نفسه . فلما تزكية الغير ومدحه ففي البخاري ان رجلا ذكر عند النبي فأنشئ عليه رجل خيرا . فقال عليه السلام : « ويحك ، قطعت عنق صاحبك — يقوله مرارا . ان كان احكم ملحا لا محالة ، فليقل : احسب كذا وكذا ان كان يرى انه كذلك وحسبه الله ، ولا يزكي على الله احدا » متفق عليه عن عبد الرحمن بن ابي بكر عن ابيه .

فلانراط في المدح بذكر ما ليس في المدوح يدفعه إلى الإعجاب والكبر ، ويحمله على تضييع العمل وترك الإزدياد من الفضل . ولذلك قال عليه السلام : « ويحك ، قطعت عنق صاحبك » وفي الحديث الآخر : « قطعت ظهر الرجل » حين وصفوه بما ليس فيه . وعلى هذا تأول العلماء قوله عليه السلام « احثوا التراب في وجوه المداحين » ان المراد به المداحون

(٢) انظر في كل ما تقدم : تاريخ الطبري ج ٢ ص ٤٣٢ .
(١) ٤٩ — النساء . هذا ، والتزكية التطهير والتبوية من الذنوب .
(٢) ج ٥ ص ٢٤٧ وما بعدها .

في وجوه المدوحين بالباطل ، حتى يجعلوا ذلك بضاعة يستأكلون بها
« المدوح ويفتنونه . فلما مدح الرجل بما فيه للاستزادة من الخير ، وتحريض
غيره على الاقتداء به فمحمود . وهذا راجع الى النيلك . » والله يعلم
« المفسد من المصلح » (٣) .

وقد مدح الكثيرون (ومنهم حسان بن ثابت) الرسول ومدح هو
« صحابه فقال : « انكم لتلقون عند الطبع وتكثرون عند الفزع » وأما قوله
عليه السلام « لا تطروني كما اطرت النصارى عيسى بن مريم ، وقولوا:
عبدالله ورسوله » فمعناه لا تصفوني بما ليس في (٤) .

٣٢٦ — اتنا اذا تصفنا الشعر العربي (بل ، وكذلك النثر) لهانا
« ان ابواب الخبيخ والفخر والهجاء والرثاء قد طغت على ما عداها . ومن
المعروف ان الشعراء بالذات قد تنافسوا في ذلك حتى جاوزوا كل الحدود .
وعذا احدهم (١) يقول في مدوحه :

ما شئت لا ما شأمت الاقتدار فلحكم غانت الواحد القهار
لقد تسلبق الشعراء في التجاوز حتى قيل : ان ابلغ الشعر اكبه .
وعن هذا الشعر المذموم « الذي لا يحل سماعه ، وصاحبه ملوم » يقول
القرطبي : انه شعر النسلتين بالباطل « حتى يفضلوا اجبن الناس على
عنتره ، واشحهم على حاتم ، وان يبهتوا البريء » ويفسقوا التقى » . اتول
انهم يفعلون ذلك ، اما بقصد المباهاة واستعراض المقتدرة واما لطلب
الشهرة والمنفعة ، واما لهما معا . وفي ذلك يقول سبحانه وتعالى في آخر
سورة الشعراء : « والشعراء يتبعهم الغاؤون . ألم تر انهم في كل واد
يهيئون ، واتهم يقولون ما لا يفعلون الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات
وذكروا الله كثيرا ، وانتصروا من بعد ما ظلموا ، وسيظم الذين ظلموا اي

(٣) الآية — ٢٢ البقرة .

(٤) القرطبي ، نفس المرجع ونفس الصفحة .

(١) وهذا آخر يقول مقتضرا :

ونتكر — ان شئنا — على الناس قولهم ولا ينكرون القول حين نقول
فهو يفخر بقلبه وقومه ينكرون على الناس قولهم ولو كان حقا
ولا يجزئ الناس على انكار ما يقولون ولو كان باطلا . (انظر بقية
التصديده في الامالى للقالى ج ١ ص ٣٢٠ طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب) .

منقلب ينتظرون » (٢) .

كتب صاحب الأغلى (٣) عن « أخبار تويت ونسبه » فقال :
« انه أحد الشعراء البليبيين من طبقة يحيى بن طالب وكان شاعرا نصيحاً
نشأ بالبليحة وتوفي بها . . ولم يقد الى خليفة ، ولا وجدت له شعرا في
الأكبر والرؤساء ، فخلخل ذلك فكره » . وذكر الاستاذ انور الجندي في
كتابه محمد فريد وجدى (٤) انه (اى وجدى) هاجم الشاعر احمد شوقي
« شاعر الامر اذ ذاك على اثر تصريح له ، وكان هجومه عليه منصبا على
انصرافه عن الحركة الوطنية الى مدح الامر . وما قاله وجدى في ذلك (٥) :
ونشأ شوقي شاعرا ، فصرف مجهوده في مدح الخديوى السابق . . ولو
احصى الشعر الذى قاله في المديح والتثويب لبلغ عشرين الف بيت وزيادة . .

اقول : ان الشعر — كما يقولون — حيوان العرب . وكان الشعر
في الماضي يقوم بما تقوم به اليوم وسائل الاعلام من صحافة وغيرها .
وشأن هذه الوسائل — وخاصة الصحف — في تشكيل فكر الناس — على
النحو الذى يريده اصحاب النفوذ — مما لا يمارى فيه أحد (٦) . والانصاف
شأن المسلم حتى مع اعدى الاعداء . والحق — مع اتخاذ الوسائل
المشروعة وذات الفاعلية — يعاود في النهاية (٧) .

(٢) الايات ٢٢٤ — الى — ٢٢٧ وانظر تفسير القرطبي ج ١٣ ،
ص ١٤٨ .

(٣) ج٢٣ ، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٤ ص ١٦٦ .

(٤) ١٩٧٤ ص ٤٠ .

(٥) جريدة المستور بتاريخ ١٩٠٨/١٠/٢ .

(٦) لقد أصبحت لمهليات « غسل المخ » ، واعادة تكوينه على نحو
او آخر — اجهزة متخصصة . وفي كل مكان تنفق الملايين والبلايين على
الدعاية المدروسة والموجهة .

(٧) لقد حاربت عبثة وبعض الصحابة عليا — رضى الله عنهم
جميعا — في « وقعة الجمل » ، وحاربوه معاوية وصحبه (رضى الله عنهم)
في « صفين » . وقد سئل على — وهو القنوة — عن هؤلاء وهؤلاء :
« امشركون هم ؟ قال : لا ، من الشرك فروا . وسئل : « لمنفقون ؟ قال : لا ،
لان المنافقين لا يذكرون الله الا قليلا . قيل له : فما حالهم ؟ قال اخواننا
بنفوا علينا .

يقول تعالى : « انا عرضنا الامتة على السموات والارض واتجباله فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان ، انه كان ظلوما جهولا (٨) » .
والكلية امة ، والله يعلمنا ان نؤدى الامتة الى اهلها (٩) . والويله لهؤلاء الذين يجادلون بالباطل ليدحضوا به الحق (١٠) . وقد سبق ان ذكرت (١١) في تفسير قوله تعالى : « والسليقون السليقون » ما روى عن النبى عليه السلام في شأنهم ، انهم هم الذين اذا اعطوا الحق قبلوه ، واذا منلوهم بذلوه ، وحكموا للناس كحكمهم لانفسهم . ان الحديث الان (سبتمبر ١٩٧٦) كثير عن بعض الصحف اللبنانية والكويتية التى اساعت استعمال الحرية ، فنشرت نفسها للشيطان ، واسحت صفحاتها ان يدفع اكثر من الحكم وغير الحكم . لقد تعاون هؤلاء وهؤلاء (من الحكم وغير الحكم وحمة الاعلام) — لقد تعاونوا على الاتساد (١٢) والاثم والمعدوان . اولئك الذين « فرحوا بالحياة الدنيا ، وما الحياة الدنيا فى الآخرة الا متاع » (١٣) . وعلينا ان نتذكر قوله تعالى : « فلما الزيد مذهب جفاء ، واما ما ينفع الناس فمكث فى الارض ، وكذلك يضرب الله الامثل » (١٤) .

٣٢٧ — ان الحديث عن الاسلام ومكلم الاخلاق يمكن ان يكون موضوع كتاب ، بل كتب . وقد اكتفيت ، وبرزت — فيما تقدم وبلاذات — بعضا مما يتصل من حديث الاخلاق بالمساواة والحرية وشئون الحكم . وقد قلت — فيما قلت ان الاستكبار (ومنه الفرور والعجب بالنفس) اعدى اعداء الحرية والديمقراطية . والعلو فى الارض (وما اليه) اذا لم يكن هو الشرك بعينه ففيه شيء منه . وفى المقابل ، نرى التواضع للنفس والله يعنى العبودية له . ومما يتصل بالتواضع « وعدم

(٨) الآية ٧٢ — الاحزاب .

(٩) انظر الآية ٥٨ النساء .

(١٠) انظر الآية ٥ — غافر .

(١١) انظر بند ٢١١ .

(١٢) انظر سابقا بند ٧٠ .

(١٣) الآية ٢٦ الرعد .

(١٤) الآية ١٧ الرعد .

«التكف» . يقول تعالى : « وما أسألكم عليه من أجر ، وما أنا من المتكفين » (٨٦ — ص) . والتكف هو استئناح المشقة في قول أو فعل لا مصلحة فيه ولا غناء . وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال : «نهينا عن

«التكف» . وفى الحديث : « للتكف ثلاث علامات : ينزع من فوقه ، ويتعاطى مالا ينال ، ويقول مالا يعلم » (القرطبى ج ١ ص ٢٣١) . وفى حديث آخر يقول : « أنا واتقياء امتى برآء من التكف » . ومن أقواله صلى الله عليه وسلم . « ان من احبكم الى واقربكم منى مجلسا يوم القيامة احاسنكم اخلاقا ، وان أبغضكم الى وابعدكم عنى يوم القيامة الثرثارون ، والمتشدقون والمتفيهقون (١) » (الترمذى عن جابر) ان الاسلام هو دين الفطرة والبسطة والمروءة ومكارم (٢) الاخلاق .

(١) سجن عمر ضبيعا على سؤاله عن الذاريات والمرسلات والنازعات وشبههن ، وضربه مرة بعد مرة ونفاه الى العراق ، وكتب لا يجالسه احد ، فلو كتبوا مائة تفرقوا عنه حتى كتب اليه عليه ان حسنت تويته ، فامر به عمر فخطى بينه وبين الناس .

(عن : الإدارة الإسلامية في عز العرب — للرحوم محمد كرد على ١٩٣٤ ص ٤٥) هذا ، وقد سئل رسول الله «ص» عن المتفيهقين %

فقال : المتكبرون .

(٢) من أمانة ذلك انه يفرض على المسلمين قرضا قطعيا ، ان يزيلوا عبادة كل مضطر مسلما كان أم غير مسلم (تفسير المنارج ج ١ ص ٣٣) .

الاعلان العالمى لحقوق الانسان (١)

فى العاشر من ديسمبر (كانون الاول) ١٩٤٨ اقرت الجمعية العامة للامم المتحدة الاعلان العالمى لحقوق الانسان واعلنته ، وبعد هذا الحدث. التاريخى دعت الجمعية العامة الدول الاعضاء الى ترويج نص الاعلان ، والى العمل على نشره وتوزيعه وقراءته ومناقشته ، وخصوصا فى المدارس. والمعاهد التعليمية بدون اى تمييز بشأن التوضيح السياسى للدول او الاقاليم.

الديباجة

لما كان الاعتراف بالكرامة المتصلة فى جميع اعضاء الاسرة البشرية. وبحقوقهم المتساوية الثابتة هو اساس الحرية والعدل والسلام فى العالم .

ولما كان تتلصق حقوق الانسان وازدراءها قد افضيا الى اعمال. هوجية آذنت الضمير الانسانى ، وكان غلبة ما يرنو اليه علة البشر انيثاق. عالم يتمتع فيه للفرد بحرية القول والمقيدة ويتحرر من الفزع والعلافة .

ولما كان من الضرورى ان يتولى القانون حماية حقوق الانسان ، لكيلا يضطر المرء آخر الامر الى التردد على الاستبداد والظلم .

ولما كتبت شعوب الامم المتحدة قد اكدت فى الميثاق من جديد ايمانها. بحقوق الانسان الاساسية وكرامة الفرد وقدره وبما للرجال والنساء من. حقوق متساوية ، وحزمت امرها على ان تدفع بالرقى الاجتماعى قدما ولن. ترفع مستوى الحياة فى جو من الحرية افسح .

ولما كتبت الدول الاعضاء قد تعهدت بالتعاون مع الامم المتحدة على. ضمان اطراد مراعاة حقوق الانسان والحريث الاساسية واحترامها .
ولما كان للادراك العام لهذه الحقوق والحريث الاهية الكبرى للوفاء
التزم بهذا التعهد .

فإن الجمعية العامة تنادى بهذا الاعلان العالمي لحقوق الانسان .

على انه المستوى المشترك الذى ينبغى ان تستهدفه كافة الشعوب والامم حتى يسعى كل فرد وهيئة في المجتمع ، واضعين على الدوام هذا الاعلان نصب اعينهم ، الى توطيد احترام هذه الحقوق والحريات عن طريق التعليم والتربية واتخاذ اجراءات مطردة ، قومية وعالمية ، لضمان الاعتراف بها ومراعاتها بصورة عالمية فعالة بين الدول الاعضاء ذاتها وشعوب البقاع الخاضعة لسلطانها .

المادة الاولى : يولد جميع الناس احرارا متساوين في الكرامة والحقوق، وقد وهبوا عقلا وضميرا ، وعليهم ان يعامل بعضهم بعضا بروح الاخاء .

المادة الثمانية : لكل انسان حق التمتع بكافة الحقوق والحريات الواردة في هذا الاعلان ، دون اى تمييز ، كالتمييز بسبب العنصر او اللون او الجنس او اللغة او الدين او الراى السياسى او اى رآى آخر ، او الاصل الوطنى او الاجتماعى او الثروة او الميلاد او اى وضع آخر ، دون اية تفرقة بين الرجال والنساء .

وفضلا عما تقدم فلن يكون هناك اى تمييز اساسه الوضع السياسى او القانونى او الدولى للبلد او البقعة التى ينتمى اليها الفرد سواء كان هذا البلد او تلك البقعة مستقلا او تحت الوصاية او غير متمتع بالحكم الذاتى او كانت سيادته خاضعة لاي قيد من القيود .

المادة الثالثة : لكل فرد الحق في الحياة والحرية وسلامة شخصه .

المادة الرابعة : لا يجوز استرقاق أو استعباد أى شخص ، ويحظر الاسترقاق وتجارة الرقيق بكافة أوضاعها .

المادة الخمسة : لا يعرض اى انسان للتعذيب ولا المذبذبات او المذبذبات القاسية او الوحشية او الحطلة بالكرامة .

المادة السادسة : لكل انسان اينما وجد الحق في ان يعترف بشخصيته القانونية.

المادة السابعة : كل الناس سواسية أمام القانون ولهم الحق في التمتع بحماية متكافئة منه دون أية تفرقة ، كما ان لهم جبيما الحق في حماية متساوية ضد اى تمييز يخل بهذا الاعلان وضد اى تحريض على تمييز كهذا .

المادة الثامنة : لكل شخص الحق في ان يلجأ الى المحكم الوطنية لانصافه من افعال فيها اعتداء على الحقوق الاساسية التى يمنحها له القانون .

المادة التاسعة : لا يجوز القبض على اى انسان او حجزه او نفيه تعسفا .

المادة العاشرة : لكل انسان الحق ، على قدم المساواة التامة مع الآخرين ، في ان تنظر قضيته امام محكمة مستقلة نزيهة نظرا عادلا علنيا للفصل في حقوقه والتزليفاته واية تهمة جنائية توجه اليه .

المادة الحادية عشرة : (١) كل شخص متهم بجريمة يعتبر بريئا الى ان تثبت ادانته قانونا بمحاكمة علنية تؤمن له فيها الضمانات الضرورية للدفاع عنه .

٢ — لا يبدان اى شخص من جراء اداء عمل او الامتناع عن اداء عمل ولا اذا كان ذلك يعتبر جرما وفقا للقانون الوطنى او الدولى وقت ارتكابه كذلك لا توقع عليه عقوبة اشد من تلك التى كان يجوز توقيعها وقت ارتكابه الجريمة .

المادة الثانية عشرة : لا يمرض احد لتدخل تعسفى في حياته الخاصة او أسرته او مسكنه او مراسلاته او لحملات على شرفه وسمعته ، ولكل شخص الحق في حماية القانون من مثل هذا التدخل او تلك الحملات .

المادة الثالثة عشرة : (١) لكل فرد حرية التنقل واختيار محل اقامته داخل حدود كل دولة .

٢ — يحق لكل فرد أن يغادر أية بلاد بما في ذلك بلده كما يحق له العودة إليه .

المادة الرابعة عشرة : (١) لكل فرد الحق في أن يلجأ إلى بلاد أخرى. أو يحاول اللجوء إليها هرباً من الاضطهاد .

٢ — لا يفتنح بهذا الحق من قدم للمحاكمة في جرائم غير سياسية أو لأعمال تناقض أغراض الأمم المتحدة ومبادئها .

المادة الخامسة عشرة : (١) لكل فرد حق التمتع بجنسية ما .

٢ — لا يجوز حرمان شخص من جنسيته أو إنكار حقه في تغييرها .

المادة السادسة عشرة : (١) للرجل والمرأة متى بلغا سن الزواج حق التزوج وتأسيس أسرة دون أي قيد بسبب الجنس أو الدين ، ولهما حقوق متساوية عند الزواج وأثناء قيامه وعند انحلاله .

٢ — لا يبرم عقد الزواج إلا برضى الطرفين الراغبين في الزواج رضى كاملاً لا إكراه فيه .

٣ — الأسرة هي الوحدة الطبيعية الأساسية للمجتمع ولها حق التمتع بحماية المجتمع والدولة .

المادة السابعة عشرة : (١) لكل شخص حق التملك بمفرده أو بالاشتراك مع غيره .

٢ — لا يجوز تجريد أحد من ملكه تعسفاً .

المادة الثامنة عشرة : لكل شخص الحق في حرية التفكير والضمير والدين ويشمل هذا الحق حرية تغيير ديانته أو عقيدته ، وحرية الاعتقاد. عنهما بالتعليم والممارسة وإقامة الشعائر ، ومراعاتها سواء أكان ذلك سرا أم مع الجماعة .

المادة التاسعة عشرة : لكل شخص الحق في حرية الرأي والتعبير ، ويشمل هذا الحق حرية اعتناق الآراء دون أي تدخل ، واستقاء الأنباء والأفكار وتلقيها وإذاعتها بأية وسيلة كانت دون تقيد بالحدود الجغرافية .

المادة العشرون : (١) لكل شخص الحق في حرية الاشتراك في الجمعيات والجماعات السلمية .

(٢) لا يجوز ارغام احد على الانضمام الى جمعية ما .

المادة الحادية والعشرون : (١) لكل فرد الحق في الاشتراك في ادارة الشؤون العامة لبلاده اما مباشرة ولما بواسطة ممثلين يختارون اختيارا حرا .

(٢) لكل شخص نفس الحق الذي لغيره في تولد الوظائف العامة في البلاد .

(٣) ان ارادة الشعب هي مصدر سلطة الحكومة ، ويعبر عن هذه الارادة بانتخابات نزيهة دورية تجري على اساس الاقتراع السري وعلى قدم المساواة بين الجميع او حسب اي اجراء مماثل يضمن حرية التصويت .

المادة الثانية والعشرون : (١) لكل شخص بصفته عضوا في المجتمع الحق في الضمانة الاجتماعية وفي ان تحقق بوساطة المجهود القومي والتعاون الدولي، وبما يتفق ونظم كل دولة ومواردها، الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والتربوية التي لا غنى عنها لكرامته وللنهو الحر لشخصيته .

المادة الثالثة والعشرون : (١) لكل شخص الحق في العمل ، وله حرية اختياره بشروط عادلة مرضية كما ان له حق الحماية من البطالة ..

٢ — لكل فرد دون اى تمييز الحق في اجر مساو للعمل .

٣ — لكل فرد يقوم بعمل الحق في اجر عادل مرضى يكتل له ولاسرته ميثقة لاتقاة بكرامة الانسان تضاف اليه ، عند اللزوم ، وسائل اخرى للحماية الاجتماعية .

٤ — لكل شخص الحق في ان ينشئ وينضم الى نقابات حماية مصالحه .

المادة الرابعة والعشرون : لكل شخص الحق في الراحة ، وفي اوقات الفراغ ، ولاسيما في تحديد معقول لساعات العمل وفي عطلات دورية بإيجاز .

المادة الخمسة والعشرون : (١) لكل شخص الحق في مستوى من المعيشة كفى للحفاظ على الصحة والرفاهية له ولاسرتة ، ويتضمن ذلك :
!إنخفة والملبس والسكن والعناية الطبية وكذلك الخدمات الاجتماعية اللازمة ، وله الحق في تأمين معيشته في حالات البطالة والمرض والعجز ،
والتنمرل والشيوخوخة وغير ذلك من فقدان وسائل العيش نتيجة لظروف
خارجة عن ارادته .

٢ — للابوة والطفولة الحق في مساعدة ورعاية خاصتين ، وينم كل الاطفال بنفس الحماية الاجتماعية سواء اكلت ولادتهم ناتجة عن رباط شرعى ام بطريقة غير شرعية .

المادة السادسة والعشرون : (١) لكل شخص الحق في التعلم ، ويجب ان يكون التطيم في مراحله الاولى والاساسية على الاقل بالمجلن ، وان يكون التعليم الاولى الزاميا ، ويتبى ان يعمم التعليم الفنى والمهنى ، وان ييسر القبول للتعليم العالى على قدم المساواة التلة للجميع وعلى اسس الكفاءة .

٢ — يجب ان تهدف التربية الى ابناء شخصية الانسان ابناء كلبلا ،
والى تعزيز احترام الانسان والحريات الاساسية وتنمية التفاهم والتسلح
والصدافة بين جميع الشعوب والجماعات العنصرية او الدينية ، والى زيادة
مجهود الامم المتحدة لحفظ السلام .

٣ — للباء الحق الاول في اختبار نوع تربية اولادهم .

المادة السابعة والعشرون : (١) لكل فرد الحق في ان يشترك اشتراكا حرا في حياة المجتمع الثقافى وفى الاستمتاع بالفنون والمساهمة في التقدم العلمى والاستفادة من نتائجه .

٢ — لكل فرد الحق في حماية المصلح الادبية والمالية المترتبة على انتاجه العلمى او الادبى او الفنى .

المادة الثامنة والعشرون : لكل فرد الحق في التمتع بنظم اجتماعى دولى تتحقق بمقتضاء الحقوق والحريات المنصوص عليها في هذا الاعلان
تحققا تاما .

المادة التاسعة والمقررون (١٧) : على كل فرد واجبات نحو المجتمع الذى يتاح فيه وحده لشخصيته ان تنمو نحو حرا ككلا .

٢ — يخضع الفرد فى ممارسة حقوقه وحرياته لتلك القيود التى يقرها القانون فقط ، لضمان الاعتراف بحقوق الغير وحرياته واحترامها ولتحقيق المتضامات المعادلة للنظم العام والمصلحة العامة والاخلاق فى مجتمع ديمقراطى .

٣ — لا يصح بحال من الاحوال ان تمارس هذه الحقوق ممارسة تقتلض مع اغراض الامم المتحدة ومبادئها .

المادة الثلاثون : ليس فى هذا الاعلان نص يجوز توليه على انه يخول لدولة او جماعة او فرد اى حق فى القيام بنشاط او تادية عمل بهدف الى هدم الحقوق والحرريات الواردة فيه .

الفهرس

٢	الافتتاح
٥	الامضاء
٧ - ١٥	مقدمة الطبعة الأولى
١٧ - ٢٢	مقدمة الطبعة الثانية

الجزء الاول

مدخل للدراسة

بسط تهيدى

الحق والحرية

الفصل الاول

الحق والحرية في اللغة

٢١ - ٢٧	البندان ١ و ٢
---------	---------------

الفصل الثاني

لحق في الاصطلاح

٣٢ - ٥٢	المبحث الاول - في الشريعة الاسلامية - بنود ٢ - ١٢
٥٢ - ٦٦	المبحث الثاني - في الفقه الوضعى - بنود ١٤ - ٢٠

الفصل الثالث

اشكر حول الحق وتعريفه

٦٧ - ٩٧	البنود ٢١ - ٣٢
---------	----------------

الفصل الرابع

في تقسيم الحق

٩٨ - ١١٢	المبحث الاول - في الشريعة الاسلامية - بنود ٢٣ - ٢٥
١١٢ - ١١٨	المبحث الثاني - في الفقه الوضعى - بنود ٢٦ - ٢٩

الفصل الخامس
حول تقسيم الحق
تعتيب ورأى

١١٩ — ١٢٦

البُنىود — ٤٠ — ٤٢

الفصل السادس
الحق والحرية

من خلال نظرة تاريخية ومذهبية

١٢٧ — ١٢٩

مقدمة — بند ٤٤

١٣٠ — ١٣٦

المبحث الاول — حق الملكية — بنود ٤٥ — ٤٨

المبحث الثانى — فى الملائكة بين الدائن والمدين

١٣٦ — ١٣٩

بنود ٤٩ — ٥٠

المبحث الثالث — الحقوق السياسية والحقوق العامة

١٣٩ — ١٤٠

مقدمة — بند ٥١

١٤٠ — ١٤٦

الفرع الاول : من قصص الاقباء — بنود ٥٢ — ٥٨

١٤٧ — ١٦٠

الفرع الثانى : العرب قبل الاسلام — بنود ٥٩ — ٦٥

الفرع الثالث : من المسلمين حين ينشون ببلدى

١٦٦ — ١٦٩

الاسلام — بنود ٦٦ — ٧٠

١٦٩ — ١٧٥

الفرع الرابع : فى ميدان عقدين بنود ٧١ — ٧٣

الفرع الخامس : فى الغرب

١٧٥ — ١٧٦

مقدمة : بند ٧٤

١٧٧ — ١٨٥

المطلب الاول : اثينا بنود ٧٥ — ٧٩

١٨٥ — ٢٠٣

المطلب الثانى : روما والرومان بنود ٨٠ — ٩١

٢٠٣ — ٢١٣

المطلب الثالث : الامتلاء بنود ٩٢ — ٩٨

المطلب الرابع : اوروىا والتطورات الدستورية الحديثة

٢١٤

مقدمة : بند ٩٩

٢١٤ — ٢٣٢

بنود ١٠٠ — ١١٠

اولا — إنجلترا

ثانياً — فرنسا وثورتها الكبرى بنود ١١١ — ١١٧ ٢٣٢ — ٢٤٤
المطلب الخامس — الحق والحرية بين المذهبين الفردي
والاشتراكي

مقدمة البندان ١١٨ و ١١٩. ٢٤٥ — ٢٤٧
أولاً : المذهب الفردي بنود ١٢٠ — ١٢٤ ٢٤٧ — ٢٥٤
ثانياً : المذهب الاشتراكي بنوده ١٢٥ — ١٢٧. ٢٥٤ — ٢٦١

الفصل السابع

الاسلام والفردي والجماعية

بنود ١٢٨ — ١٣٠ ٢٦٢ — ٢٦٩

الجزء الثاني

مبادئ علمية

الباب الأول

مبادئ علمية

الفصل الأول

أسس النظام السياسي في الاسلام (فلسفة الاسلام

السياسية) بنود ١٣١ — ١٣٧ ٢٧٢ — ٢٧٨

الفصل الثاني

في الحرية

المبحث الأول — الحرية هي الأصل

بنود ١٣٨ — ١٣٩ ٢٧٩ — ٢٨١

المبحث الثاني — في ممارسة الحرية

بنود ١٤٠ — ١٥٤ ٢٨١ — ٢٩٥

المبحث الثالث — ما هي الحرية

بنود ١٥٥ — ١٥٨ ٢٩٥ — ٣٠١

المبحث الرابع — في حدود الحرية

بنود ١٥٩ — ١٦٣ ٣٠٢ — ٣٠٨

المبحث الخامس — الاسلام والاحزاب

بنود ١٦٤ — ١٦٧ ٣٠٨ — ٣١٣

الفصل الثالث

المساواة

مقدمة : البندين ١٦٨ و ١٦٩ ٢١٤ - ٢١٦

المبحث الاول - نظرة عامة (نصوص ووقائع واحكام)

الفرع الاول : المساواة هي الاصل - بند ١٧٠ ٢١٦ - ٢١٧

الفرع الثاني : الاسلام والضميرية - بند ١٧١ ٢١٧ - ٢١٩

الفرع الثالث : ليس للانسان تفويت حقه بند ١٧٢ ٢٢٠ - ٢٢٤

الفرع الرابع : المؤمنون اخوة - بند ١٧٣ ٢٢٤ - ٢٢٦

الفرع الخامس : الاكرم هو الاتقى -

البنود ١٧٤ - ١٧٥ . ٢٢٦ - ٢٢٤

الفرع السادس : الرسول القدوة -

البنود ١٧٦ - ١٧٨ ٢٢٤ - ٢٢٧

الفرع السابع : المساواة ابل القتون والقضاء -

البنود ١٧٩ - ١٨٤ ٢٢٨ - ٢٤٠

المبحث الثاني - في المساواة الفعلية

الفرع الاول : نصوص في المكل والشرب والملبس

والمسكن والتوسط بنود ١٨٥ - ١٩٥ ٢٤١ - ٢٦٤

الفرع الثاني : في الغنية والفقراء - بند ١٩٦ ٢٦٥ - ٢٦٨

الفرع الثالث : في تحيين الدواوين والمطباء .

البندين ١٩٧ و ١٩٨ ٢٦٩ - ٢٧٤

الفرع الرابع : ابو زر الخفاري والمعدل الاجتماعي -

بنود ١٩٩ - ٢٠٨ ٢٧٥ - ٢٩١

الفرع الخامس : في التفاضل بنود ٢٠٩ - ٢١١ ٢٩٢ - ٤٠٠

الفرع السادس : مع المساواة - مرة اخرى

بنود ٢١٢ - ٢١٨ ٤٠٠ - ٤١٤

الفرع السابع : في الملكية - بنود ٢١٩ - ٢٢٢ ٤١٤ - ٤٢٥

الفرع الثامن : مرونة التنظيم الاسلامي

بنود ٢٢٤ - ٢٢٦ ٤٢٦ - ٤٥٥

الفصل الرابع الخير والشر

بنود ٢٣٧ - ٢٥٦ ٤٥٦ - ٤٩٢

الفصل الخامس المجتمعات الفطرية

المبحث الأول - اصطلاحات ونظرة عامة -

بنود ٢٥٧ - ٢٦١ ٤٩٣ - ٤٩٦

المبحث الثاني - اشكال المجتمعات الفطرية

الاشكال الأول - البنندان ٢٦٢ و ٢٦٣ ٤٩٧ - ٥٠٠
المبحث الثالث :

الاشكال الثاني - بنود ٢٦٤ - ٢٦٨ ٥٠١ - ٥٠٥
المبحث الرابع :

الاشكال الثالث - بنود ٢٦٩ - ٢٧٢ ٥٠٦ - ٥٠٩
المبحث الخامس : خلاصة للخصائص العامة :

بنود ٢٧٣ - ٢٧٦ ٥٠٩ - ٥١٢

المبحث السادس : اضافات وتعليق

الفروع الأول : الدين بنود ٢٧٧ - ٢٨١ ٥١٣ - ٥١٧

الفروع الثاني : السلسلة البنندان ٢٨٢ و ٢٨٣ ٥١٨ - ٥٢٢

الفروع الثالث : الاقتصاد بنود ٢٨٤ - ٢٩٢ ٥٢٢ - ٥٣٠

المبحث السابع : كلمة ختامية للفصل الخامس :

البنندان ٢٩٣ و ٢٩٤ ٥٣١ - ٥٣٢

الفصل السادس

المعدل

٥٣٣ - ٥٤١

بنود ٢٩٥ - ٢٩٨

الفصل السابع

الثوري

٥٤٢ - ٥٨١

بنود ٢٩٩ - ٣١٥

— ٦١٧ —

الفصل الثامن

الاسلام ومكارم الاخلاق

٥٤٢ — ٦٠٤

جنود ٢١٦ — ٢٢٧

ملحق

الاعلان العالمى لحقوق الانسان

٦١٢ — ٦٠٥

الصواب والخطا

الصفحة	السطر	الخطا	الصواب
٩	١٤	المهم	المهم
٢٤	٢٢	سوى متعلق	ذاتها وانما هو
		الحق ، اى محل له	العلاقة الاختصاصية
٢٨	١٩	ما رآه	ما لراه
٥٠	٢	رائى	وائى
٥٦	٨	مصدر	مصدرا
٦٣	٧	لصاب	لصاحب
٧٥	٢٤	دخله	دخلها
٨٢	٢		يقفل الى مابعد
			السطر الخامس
٩٢	٢٨	لو	أن
١٠٠	١٨	عائلته	عائلته
١٠٣	٧	لك	ذلك
١٢٣	٦	الانتاج	الانتاج
١٢٧	٩	يشتمها	يشتمها
١٤١	٢٠	انا ارسلتم	اقا بما ارسلتم
		كافرون	به كفرون
١٤٣	١٢	انذرتهم	انذرتهم
١٥٦	١٢	مكة	الكعبة
١٥٩	١٧	مقه	مقه
١٦٣	٢٦	١٢٥	١٢٥٠
١٧٠	٢٩	ولمعين	مولعين
١٧٧	٢١	هايش (١)	(١) قصة الحضرة
		غير مثبت	جاء من المجلد الثانى ص ١٢١

الاصحاح	السطر	الخطا	الصواب
١٨٨	١٢	اشليوخ	الشيوخ
٢٠٤	١٦	١٩٤٢	١٤٩٢
٢٣٢	٢٤		
٢٤٥	٢٢	هلمش (٣)	مكته ص ٢٤٦
٢١٦	١٤	تسلون	تسلون
٢١٦	٢٣	ويستحي	ويستحي
٢٢٠	٢٧	للموسطين	للمسوطنين
٢٢٢	١٧	تعرف	تعريف
٢٢٢	٢٣	لى هذا	لى ان هذا
٢٢٣	٢٥	بيا	يقليا
٢٤٧	٢٥	وانظر ٨	وانظر في
٢٦٠	١٧	امر شيء	امر لا شيء
٢٦٠	١٧	ولم	وما لم
٢٦٥	٢٣	ويؤرون	ويؤثرون
٢٦٩	١٤	نليا	نليا
٢٧٠	١٤	للطعام	للطعام
٢٧١	١٠	ان	ابن
٢٧٣	٧	لا يفرد	لا يفرض
٤٠٣	٦	يجبرك	يجب عدم ترك
٤١٦	١٢	الف	الف الف
٤٢١	٢٨	للفرض	للفرض
٤٢٣	٢٣	جيزت	حيزت
٤٤٣	١٧	نما في دهلى	نما دهلى
٤٤٣	٥	كان	كنا
٤٤٩	٢١	مهد	مهدا
٤٥١	١٠	ندعوا	ندعو
٤٥١	١١	بالتدرة	بالتدوة

للمنحة	للسطر	للخطا	للاصواب
٤٥٢	٧	راى	ارى
٤٥٩	٤	بالحسن	بالحسن
٤٦٦	٢٢	٢٤	٢٤١
٤٦٧	١١	للتسليط	للتسلط
٤٦٨	٨	وتنلا	وتلنا
٤٧٠	٧	فتقبل أحدهما	فتقبل من أحدهما
٤٧٠	٢٦	للافلوين	للافلوين
٤٨١	١	يضاف هذا السطر	وللخبرة . وحين تتعامل. للدول الكبرى مع هذه الدول. فتاتها تبارس فسدھا
٤٩٦	٩	بين	بين بين
٤٩٦	٩	وثلاثهما	وثلاثها
٤٩٧	٢١	الانساق	الانساق
٥٠٥	٢٢	يضاف هذا السطر	(٢) وذلك يفشل الواحد منهم أفتحام الغلبة بعد الغروب.
٥٠٧		لسطران للثنى ولثالث يحل كل منهما محل الآخر	
٥٠٧	١١	ة ما	لها
٥٠٧	١٢	سلطان	سلطان للزعيم
٥٢٧	٢٤	والاستحوذ	والاستحواذ
٥٤٢	٩	فيعا عليهم	فيعا لله عليهم
٥٤٥	١٦	آخره	آخر
٥٤٨	٣٠	للسلام	للالسلام
٥٦٢	٦	قلته	قلته
٥٩٩	٤	محظور	محظورا
٦٠٠		فتيلا	فتيلا

بالكتاب لخطاء مطبعية أخرى لا تخفى على فطنة القارئ.

كتب المؤلف

- ١ — في اصلاح للتعليم الأولى ١٩٤٦ نفسه
- ٢ — للعمل لأفضالى في القانون المقارن ١٩٦٤ نفسه
- ٣ — للخدمة المدنية في القانون للسودانى والمقارن ١٩٦٩ نفسه
- ٤ — الحكومة المحلية في السودان ١٩٧٠ نفسه
- ٥ — الاسلام وحقوق الانسان — لطبعة لثانية ١٩٨٤
- ٦ — نظم الادارة في الاسلام ١٩٧٨
- ٧ — الاسلام والدولة ١٩٨٢

تطلب هذه الكتب من دار الفكر العربى بالقاهرة ومن المكاتب الأخرى

رقم الإيداع ١٦٨٤/٥٦٢٠

الترقيم التولى ٥ - ١٧٦ - ١٠ - ١٧٧

من نسخة ٨ جنبات



المكتبة
الوطنية
بمصر
Bibliotheca Alexandrina



0223128